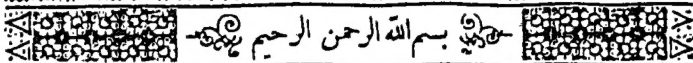


الجزء الاول من كتاب الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام
تألف العلامة المحقق مولانا القاضي الشهير منلا
خسرو الحنفی نعمة الله برحمته ملاحسرو

وبها مشدحاشية العلامة أبي الاخلاص الشيخ حسن بن عبا بن
على الوفاي الشر تلالی الحنفی نفعنا الله امين

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



(الاحكام)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار
بديع قدرته ماشاء من الخلق لمن شاء
كما تعلق به سوابق اودانه ومن على
من شاء منها ماشاء فخصه بجزيل نعمته
ووفقه لتبج الرشاد بمحض فضله
المقتضى حكمته (واشهد) ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة أعداها
للقوف بحضرة (واشهد) ان سيدنا
وسدنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله
البشير النذير بواضح شريعته شهادة
تنبى قائلها من الهفوات وتقيه عند
عزته صلى الله وسلم عليه وعلى
آله وصحبه وعزته التاقلين البنا أحكام
دينه وملته ما نجلت وجوه الاحكام
بفرر التحقيق وتجلت صدور الحكم
بدرر التوفيق

الاحكام بحر تلاطم الامواج بل لاماطة ظلة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
 من ابان الامر وعفوان العمر مغترفا من ذلك البحر وأصوله متفصصا عن مسائل
 أبوابه وقصوله بالاستفادة من النسويين اليه والافادة للطلالين المكين عليه
 وابتليت في أثنائه بلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا وأعد ما يعصى فيه من عمري عشا
 ومخالطة العوام ومخاطبة غير أهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدي دائمانه
 غير لائق بحالي وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخير مآلي ومع ذلك لم يكن ذلك
 الا ابتلاء خاليسا عن حكمة ولا عاريا عن فائدة ومصلحة حيث كان سببا لتتبع
 أحكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات التون في تقرير
 المسائل فصار باعثالي على كتيب متن حاولت فوائده خاوع الزوائد موصوف
 بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه
 ترتيب كتيب الفن على النظم الاخرى والوجه الاحسن فاخيلت فرصا من بين
 الاشغال واتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وأن أنيفض
 بالاختتام ختامه خلصني الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
 بالابتلاء بخلص من البلاء فوجب علي شكر نعمتي اتمامه واحسان التخليص
 عن البلاء وانعامه فشرعت في شرحه شكرا لل نعمتين الموصولتين لصاحبهما
 الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاتمامه وبسهل لي بالسلامة
 طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد اتمام دور الحكماء في شرح غرر
 الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أنيب (بسم الله الرحمن الرحيم)
 الباء للباسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
 بتياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
 انه أدخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
 يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة فتمثل
 أسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى النصف بالصفات الجميلة
 اخص بلفظ الله للوافق على ان ماسواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
 والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل
 بالاضافة على تنابرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للبالغة من رحم كالفضبان
 من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
 ومخصص به تعالى لالانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
 تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه النعم الحقيقي البائع في الرحمة
 غائبا ونعميه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلالت النعم وأصواتها
 ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتعظيم في
 الابتداء جريا على قضية الامر في ككل أمر ذي بال فان الابتداء يعتبر في
 المرفع من حيث الأخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فتقارنه التسمية
 والتعظيم ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في أوائل التصنيفات ابتدئ سواء
 اعتبر الظرف مستقرا أو لتوالي ان فيه امتثالا للمحدث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف
 مولاه الجلي والخفي حسن بن عمار بن علي
 الكني بابي الاخلاص الوفاي الشربلالي
 الخفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
 له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمتتبعين
 اليه ومنهم فوق ما ياملونه في الدارين
 من بسط يديه وأرحمهم من كرمه وعالمهم
 بالرضى الأبدى لديه آيين اني لما قرأت
 كتاب درر الحكماء شرح غرر الاحكام
 على أنقى استاذ علمه عن أدركت من
 العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة في
 القيام باوامر الملك العلام وذلك بإشارة
 أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
 عليه وأرشدني للازمة الاستاذ المذكور
 وأمر بالثابرة على الاشتغال وأمد بمادة
 غزيرة لديه ولا ح من بركة اخلاص
 طوبتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
 سيرتهما الظاهرة لولا مع أنوار هداية
 أشرقت على وسواطع أسرار دراية
 من أنفاسهما الزكية عقببت لدي جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو التناء باللسان على الجليل الاختيارى من انعام او غيره والدح هو التناء باللسان على الجليل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالبا واللام في الحمد تعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تنفيه لام الله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اللبيب والتخصيص يستفاد من جل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) اى جعل فقها من فقه الرجل بالضم فقاهة اى صار فقها ويقال فقهه بالكسر فقها وقهه اى فهم (الجليل والمصلين) الجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلوه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلية) متعلق بالجليل والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلية العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقهارة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيمم) اى قصده (بمسح) اى اصابة متعلق بتيممه (أنف الإبهال) اى التضرع وازافة الانف اليه لادنى ملازمة فان أول ما يصل الى الارض خال السجدة للتضرع هو الانف (والجين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بظهور (انجاس) التحس ضد السعد كالنعوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لا فقت الى الخلود فى النار (الماردين) اى العائنين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المسمى) اى المظهر (الصائم) اى بمسك (قلبه عن) متعلق بصائم (ان يحج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستبدلين وانشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستبصار والاشارة الى انواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) اى العلية (وأنم

الله عن خير جزائه ومنه ما فى الدارين بما أعدد له لا ولياؤه وتكررت قرائى لذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدوما لممارسته لما نه من أحسن ما يصح فيه وشهرته فوق الاطباب فى مدحته رجم الله مؤلفه وتعمده بغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ما ظفرت به من تقييد واردة والتهيب على ما فيه والتتيمم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبهه فى المآل لا لا باهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعى للقيود والتمتات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب الموعول منها فبه على ما ذكرته منوها بما فتح به على تمام ابتكرته وحررته طاز باكل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعينا بالله من الخلل فى كل ما كتبه وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محقق الروايات والدرابات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمة) أى الرفعة (التي يجب ان يوجه تلقاها) أى جهتها (عنان العناية وبصرف اليها أعمار أهل الهداية في البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان في قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بنيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تتفاعل من النداء سمي به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع في بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) أى تفكير (لظائفه وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشيء اذا نظرت في صفحاته (مافيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه مناسكا في الاصول) وهو مرآة الاصول الى علم الاصول (يبد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (من الحصول حتى ساقني زمانى حين رماني بمارماني) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنين وسبعين وثمانمائة وهو من قبل الاسناد المجازى (الى ان حضرت) متعلق بقوله ساقني (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصني من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة في مهمات المعارف والعلوم ومقاويز الإدراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء والمقاويز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز يسمى به الصحراء تقاؤلا (أعترف) جزاء لقوله ان خلصني (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازها في خلدي) أى قلبي (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصنف فيه) أى في الفقه (متامينا) أى قويا (رائفا) أى مجبيا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو في الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنينا) وهو ماركب وسوى كالحائط (رصينا) أى بحكمنا (أنيقا) هو أيضا بمعنى مجبيا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة في الشروح والقناوى لاطلاقات النون (والاشارات) الى ما وقع في النون من المسامحات والمساهلات (التريفة اللطيفة) من قبيل الف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خللت عنها النون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (ملات) أى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك النون المشهورة (مسطورة مجبيا نظمه الفصح الاديب) أى الماهر في علم العربية (وموتقا لغواء الفقيه الاريب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصح بالاديب والفقيه بالاريب (فلا أحسن الله تعالى الى يامطة) أى ازالة (ماي من السقامه وألبسني من خزائن راقته حلة السلامة شرعت في مأردت وبدأت بما قصدت وراعت بما ذكرت) من اتصاف المتن بالصقات المذكورة (بقدر الامكان مستمينا في ذلك بالملك الثمان وعزيت أن أسميه بغير الاحكام بعد أن بصر الله تعالى لى الاختتام مبهلا اليه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفقني لاختتامه انه هو البر الرحيم الحمد لله الذى وفقني لاختتامه وصرف عني العوائق عن اتتمامه مع ابتلاي بكثرة المشادة والمشاغل وقائم الموانع على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طائفتي
وهي القاصرة وهمتي وهي الفاترة مع
كثرة القوم وغلة المواد وفرة الفهم
وندره المواد ابتغاني به وجهه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية في اعالي جنته وأرجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة
لى ولاخوانى في الله ان شاء الله فآلا ماشاء
الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله
تعالى مضيا في باب من كثير من الكتب
المعتبرة طاروا شقة المشقة في طلب
المائل المحررة موفرا العائدة عند اول
التي والتبصرة موفى الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر النيرة (سيتم غنية
ذوى الاحكام في بنية ددر الاحكام)
وأسال الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاکرام وان
يوفق للاتمام ويسر للاختتام ربنا
عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير
انت ولا نأفم المولى ونم النصير

(كتاب الطهارة) قوله على التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع أنواع الطهارة وإطلاقه أى الكتاب على ضم الحروف إلى بعض عرف والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبغ للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما الطهارة فلكونه المفتاح وأما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كاللقطعة عن الأبقى أو المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن التكاثر والطهارة عن الصلاة قوله شملت أنواعاً الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحت أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخ استاذ العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله قوله (وهي لغة النظافة) أقول والزاهة والخلوص عن الأدناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الأدناس والآثام قوله وشرعاً النظافة المخصوصة إلى آخره) أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تشمل شرعاً في ثلاثة معانٍ (أحدها الحالة التي يثبت عندها تعلق الحكم ﴿ ٦ ﴾ الشرعى الذى هو الأذن فيما كان ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة ومس المحضف) وثانيها في الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بفعل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الملبس ونجاسته وكالاختلاف في طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى السابق قيل في تعريفها شرعاً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تبينه) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقاً فاربعة أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة وشرط وجودها الحسى وجود

ان يوفقنى لإتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تبسرلى لم يكن الام آثار تخلصه اياى من تلك الموانع محضا واليه اتضرع ان يقبل بفضله دعوى ويطبق بسجبال زلال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وبإجابة رجاؤا المؤمنين جدير

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب لغة أمانصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة أو فعال بمعنى مفعول كالباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع راصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمتها والاول أفصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعاً النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوها وأما وحدها لأنها في الأصل مصدر يتناول الثوب والبدن والكثير ومن جمعا قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ريع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعاً حكم لازم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلات الفجر للذكر والاول يسمى فرضاً اعتقادياً والثانى فرضاً عملياً والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

الزبل والمزال عنده القدرة على الإزالة وشرط وجودها الشرعى كون الزبل مشروع الاستعمال في مثله وشرطه (بالاتفاق) وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المظهر من أهله في محله مع زوال مانعه وأما ركنها في الحدث الأصغر فنفس الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وفي النجس المعنى زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لأجل الإلها وهو حكمها الديوى والثواب وليس خاصها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح التبتة شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس بخصها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها بجملة مع الجامع المذكور فقلت ﴿ شرط الوجوب العقل والاسلام ﴾ وقدرة الماء والاحتلام ﴾ وحدث ونفى حيض وعدم تقاسمها وضيق وقت قد هجم ﴾ وشرط صحة عموم البشرة ﴾ بقاء الطهور ثم في المراء ﴾ فقد تقاسمها وحضها وان يزول كل مانع عن البدن ﴾ انتهى قوله الوضوء لغة النظافة) أقول أى مأخوذ من النظافة كما في الإشارة والزلاين التهنئة ومن الوضوء الحسن وقد وضوء وضوءاً فهو وضئ كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه فيما جاء على قول تواتر وضوءاً وتطهرت طهوراً وقبله قبولاً وفي المغرب بالضم المصدر وبالفصح الماء الذى توضع به قال الراغب دخلت مصرأ فاجداً واحداً بفتح واؤه مع ان ما بيننا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسى لنظم الكثر

قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد ثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بفعل الرجلين في آية الوضوء فثبت الماسح بقاء بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء . واورده المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية الوضوء ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آية بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا قول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في سلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم ﴿ ٧ ﴾ حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبي معاوية عن حوحدنا أبو بكر بن أبي شيبة

حدثنا أبو معاوية عن وكيع واللفظ ليحيى انا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نفعا الله يركا فتم اقله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخلف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علنا ان حديثه يعمل به وهو ميبان المراد بآية المائدة غير صاحب الخلف

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال فإيمعني ان أسمح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى ان ابي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يظهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير التلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا قلنا لتقرير أمر الوضوء وتبينه فانه لما يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لانهم الامه بشأته ويساهلون في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتفاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص التواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي التلوي يأتى اختلاف العلماء الذي هو رجة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب بما تقدمت به (غسل الوجه مرة) لان امر فاعسلوا الايدى على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج التزعين وهما جاتا الجبهة ينحصر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أولا (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

فكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول من أسمن الانتصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع نفر السنة والظاهر انه لافرق بين القولين لان بعضهم لا يمد من نفر السنة عنه كما ذكره في نور التراس عند ذكر من شهد بدرا من الانتصار رضي الله عنهم اجمعين قوله غسل الوجه بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الما بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما عند ابي يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه منفضا عيني وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت عينه يجب ايصال الماء تحت الرض ان يبقى خارجا بنمض العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ على المقدسي

قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروى عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وبعبارة البرهان وقبل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الرواوية حيث قال فيها ان الفتى به لا يجب ابصال الماء الى ماتحته اى الشارب كالحاجبين وعدة في التجنيس ابصال الماء الى منابت شر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقاًه وبخلافه ما في الباقي لوقص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشر كحاجب وشارب وعنفقة في الخنثار لبقاء الواجبة ثم او عدم غسلها وقبل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه قوله والحمة تنقله) اى حكم ماتحتها الى ملاق البشرة منها الخ المراد بحكم ماتحتها لزوم غسله اليها واطلق الحمة فتعمل الكشفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر ٨ ٨ واذا نبت سقط غسل ماتحته عند عامة

العلماء وقال ابو عبد الله الشجى انه لا يسقط غسل ماتحته وقال الشافعى ان كان الشعر كشياف يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعى قوله وهو أظهر الروايات) اى نقل الحمة غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهى كشفة على ما ذكرناه والنقل اليها أصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاثيها وربيعها غسلها ومسحها وغير ذلك من مسح الكل وتركها والخلاف في غير المسترسل غن دائرة الوجه وما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحها في البرهان وفي البحر عن منية المصلى انه سنة قوله وقال الشافعى يجب ان كانت الحمة خفيفة) قدمنا انه مذهبا على المختار فلا يخص به الشافعى قوله وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علت ما قبله من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال) الضمير فيمراجع الى المحيط قوله

على المتعمى التوضى غسل ماتحت العذار والشارب والحاجب والحمة الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ماتحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار الحمة جانبها استعرا من عذارى الدابة وهما على خديها من الجمام (لا يسقط حكم ما رواه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافاً لابي يوسف (بل ينقل حكم ماتحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقل حكم ماتحتها اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ابصال الماء الى ماتحتها (والحمة تنقله) اى حكم ماتحتها (الى ملاق البشرة منها) اى من الحمة وهو ظاهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الأصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (او) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) اى مسح ملاق البشرة قال قاضيهان وفي أشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الأصح المختار (او مسح ربيع) اى ربع اللقاة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أمرد غسل جميعه وان كان ملتحمياً لا يجب غسل ماتحتها وقال الشافعى رحمه الله يجب ان كانت الحمة خفيفة وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافاً له والصحيح قولنا لان محل الفرض استبر بالخالل وصار بمحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الخائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استبر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدن) عطف على الوجه (فرادى) وكيفية على ما في الكافي وغيره أن

العلماء وقال ابو عبد الله الشجى انه لا يسقط غسل ماتحته وقال الشافعى ان كان الشعر كشياف يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعى قوله وهو أظهر الروايات) اى نقل الحمة غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهى كشفة على ما ذكرناه والنقل اليها أصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاثيها وربيعها غسلها ومسحها وغير ذلك من مسح الكل وتركها والخلاف في غير المسترسل غن دائرة الوجه وما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحها في البرهان وفي البحر عن منية المصلى انه سنة قوله وقال الشافعى يجب ان كانت الحمة خفيفة) قدمنا انه مذهبا على المختار فلا يخص به الشافعى قوله وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علت ما قبله من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال) الضمير فيمراجع الى المحيط قوله

واليدن) قال العلامة المقدسى في شرحه فلو خلق له يذان على المتكبر فالنامة هى الأصلية يجب غسلها والاخرى (بأخذ) زائدة فاحاذى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا يندب وكذا ما تركب في اليد من أصبع زائدة وكف وسلمة والزائد على الرجلين كاليدن اه قوله فرادى) اقول في هذا التقيد نظر لان الفرض في غسل اليدن لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وخذف في الثانى لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعمل عليه وجل لفتلة فرادى على ارادة افراد الفسل بأباه قول المصنف بعده مرة قوله وكيفية الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل أعنى في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الرضوة وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الفسل على وجه السنة لقوله وبصب الماء على يمينه ثلاثاً الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يقين نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثاً توهم اصابها بملح نجاسة بل هو مسنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء أثر

الكافي بوضع الشيء في محله قوله ﴿ ١٠ ﴾ والا يدخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يدخل الكف فإن

أدخله صار الماء مستملا به صرح في المتن ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء لا غتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الجنب وأدخل يده إلى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستملا وكذا الجنب إذا أدخل رجله في البئر يطلب الدلو لا يصير مستملا لمكان الضرورة اه وكذا بخالفه ما قال في شرح الاقطع بكرة الماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه فيبغي أن يعتمد قول قاضي خن لما قالوا بكرة ادخال اليد إلى الماء قبل الغسل حديث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه والتي يجوز على وجدها ما يعتد به ذكر الجمل في المستصفي وإن لم يقدر على الاعتراف لا يشوبه ولا يفسد ولا غيره وبداهة نيجتان يتيم ويصلي ولا إعادة عليه نقله المقدسي عن المصنرات قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر إلى الأعضاء المفصلة دون مسح الرأس لأنه لو أراد أيضا تضمين الأمر خططين الغسل والسح قوله بالمرقطين) المرفق بكسر الميم وقح القاء وفيه القلب ملني عظمي العضد والذراع قوله أو فعل الرسول عليه السلام الثقل منه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الأخرى كافي المصنعة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا قوله أن يقصد في صب الماء) قال في الصباح قصد في الأمر قصدا توسلته وطلب الأسد ولم يجاوز الحد قوله اذ جرمه كالطين) شأن الشبه به أن يكون

يأخذ الأناة ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا إذا كان كبيرا ومعه أناة صغير والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأناة ويصب على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الأناة ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة أن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ما حقيقة نظاره وأما عرفا فلأنها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا إلى الدخول تحت خطاب واحد فعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فتزجج الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فإن جميع الأعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فتزجج الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قبل لاحاجة إلى الصب على كل واحد من كفه على حدة لأنه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فإن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليأمل (مرة) للمار (بالمرقطين) وهو ملتي عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا مازي هشام عن محمد أنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لأنه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد نفي الكعب في الآية فنعين أن المراد ما ذكرنا والام يظهر للعدول إلى التثنية فائدة فإن قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يده ورجل فلنا يجوز أن يثبت غسل الأخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الإجماع لأنه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والإجماع بعده فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فتقتضي الجمع بين القراءتين أما التغيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النصب على حالة التحني والجر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالإجماع لأن من قال بالسح لم يجعله مغيبا بالكعبين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الأكثرون وأوفق بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب إلى الاحتياط لما في الغسل من الدخ في الرجوع إليه فيكون الخير بالجوار كافي عذاب يوم يحيط ويحضر ضرب خرب وذور حم محرم ونظيره كثير في القرآن والشرع وهو في المعنى معطوف على الفصول وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليهما وغسلا غسلا خفيفا شيئا بالسح لا يقال الجر بالجوار لم يجز مع الالتباس وهما ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله إلى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاستان) وضوا

متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق (در) (٢) (ل) على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا أن الطين مختلف فيه فيفيدان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف في مثل العجين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل مائحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في الزاب فقل يمنع لفأهر حبلولته وقبل لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجله ثم توضع وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول هو المخار من الروايتين كما في البرهان قوله (ومسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المرفوض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع البدن فهي غير المنصور رواية ودراية وإن صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة وأصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع أما نو مسح ثلاث أصابع فوضهها ثم مدّها حتى استوعب الربع صح المسح لأن ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا يسمى يدًا بخلاف الثلاث لأنها أكثرها وتام ١٠٥ التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ويحل المسح

كان أو غسلا لأنها لا تمنع تقوذا الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع تقوذا الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء إلى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي من أبي حنيفة رجدة الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رجدة الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضواً لا يمسح إلا أن يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق أي لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولاً أو ممسوحاً (ولا يناد) المسح (بحلق الرأس كما لا يناد بالفصل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته) وهي مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدن بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع الحدث أو امتثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدن (بالنسبة) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام واختير كونها سنة وأن قال في الهداية والأصح أنها مستحبة لأن السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لأنه من مقدمات الوضوء (وبعده) لأنه حال مباشرة الوضوء احتياطاً لأنها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجمع بينهما لكن لأحال الانكشاف (و) البدن (بغسل اليدين إلى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولاً (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم إعادته إذا غسل اليدين إلى الرقبتين (و) سنته أيضاً (السواك) وهو يحمى بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك (يمتاء) لأنه المنقول التوارث (كيف يشاء) أي يبدأ من الإنسان العليا أو السفلى من الجانب الأيمن أو الأيسر طولاً أو عرضاً أو بهما

مانوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح قوله ما يؤجر على فعله) عرّفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء قوله البدن بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنيذ الترويض والجار أي على القول بلزوم التوضي بالنيذ من أمافيهما فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي سنذكره إن شاء الله تعالى قوله والبدن بالنسبة) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدن بالنسبة حقيقة فيكون اضافاً قوله بأن يقول بسم الله العظيم الخ) أقول لعله أنما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لأنه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافتد قيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على

الأصح كما في النهاية عن قاضيهما وكذا يغسل اليدين على الأصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده قوله يمتاء) أقول (وعند) استاك السواك باليمين مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحتها والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل رأسه تحت كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والأكثر على أنه يستاك عرضاً لا طولاً لأنه يجرح لحم الإنسان ويستاك أعالي الإنسان وأسافلها والحك ويتدى من الجانب الأيمن وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل ثلاث مياه ويستحب أن يكون لينا من غير عقد في غلظ الأصبع وطول شبر من الأشجار المرة المروقة ويكره الاستنجاء بغير ماء أو بغير ماء بارد في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يضي بالثبوي يحد البصر واحتمل أنه شفاء لما دون الموت وأنه يسرع في الشئ على الصراط ومن آداه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطاً على الأرض بل قائماً ويكره في الخلاه

قوله وعند الضرورة بالماء بالاصبع) أقول هي كفقده أسنانه أو فقد السوال فيحصل له ثوابه لأعند الوجود مع القدرة والعلم يقوم مقامه للمرأة قوله (وغسل القدم والآنف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما سنذكره اه وقال في إيضاح الإصلاح اعلم أن المضمضة ليست بغسل القدم وكذا الاستنشاق ليس بغسل الأنف بل هي عبارة عن إدارة الماء في القدم ويجد وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلها بغسل القدم والآنف لم يصب اه قلت بظاهر هذا على القول بأن المضمضة من شرط المضمضة والصحيح أنه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو إدارة الماء في القدم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الأنف لتحصل المبالغة التي هي سنة لفير ﴿ ١١ ﴾ الصائم لحديث بالغ إلا أن تكون صائماً وذلك بالفرغرة والاستنثار ولو لم يلعه أجزأ إذا لم يجلس بشرط لكنه

(وعند الضرورة بالماء بالاصبع) كما هو حكم الخلف (و) سنته أيضاً (غسل القدم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والآنف) أي إيصال الماء إلى المارن (بمياه) جديدة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الأول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصطفا) لأن فيها احتمال انتفاضه (و) سنته أيضاً (تحليل الحية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال حلقه من الأسفل إلى الأعلى بعد التثليث (و) تحليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخصر يده اليسرى فيبدأ من خصر رجله اليمنى ويختم بخصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضاً (تثليث الفسل) لأعضاء الوضوء الفسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومآله بعضهم من أنه يحذف كفيه تحرراً عن الاستعمال لا يفيد إذ لا بد من الوضع والمدة فإن كان مستعملاً بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزيلعي أقول وأيضاً اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملاً (و) مسح (الأذنين) داخلهما بسبابيه وخارجهما بإبهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا ينجف العضو الأول في اعتدال الهواء (ومستحب التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فإن مسح به عدة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) إنما قال هكذا لأنه آداباً أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه وإدخال خصصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لفير

أفضل لأنه مستعمل كذا قاله المقدسي قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل القدم والأنف لأن السنة أخذها جديد لكل غسلة من تثليث غسلها وإواخذها فخصم بعضها واستثنى باقيه جاز وعكسه لا يجزئه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصبرية من أنه بصيرتاً بالسنة أفراد أصل سنة المضمضة ومن تفاهد أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان بأنهم يتركها على الصحيح لأن المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي قوله وتحليل الحية) أقول هذا في حق غير الحرم وقيد في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الأصابع دون الحية ويقوم مقامه الإدخال في الماء كافي للصحة وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان قوله وفي الرجلين أن يحال إلى آخره) قال الكمال في الفقيه كذا ورد والله اعلم

ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لسنة مقصودة انتهى قوله وتثليث الفسل) أقول لكن الأول فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك قوله والأذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الأذنين ولو بمائه أي الرأس قوله ومستحب التيامن) يعني في الأعضاء المنسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم اليمين منهما إلا الأذنين فإن كان التوضي أقطع لا يمكنه معهما معاً فإنه يبدأ باليمين وبالحذ اليمين كما في البحر قوله ومسح الرقبة) أقول جعله ومآله مسنوناً في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة باليمنى ورؤس الأصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقبل أن الاربعة مستحب اه قوله (وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السن وجعله المصنف سنة في الفسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكتمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) أقول وعن الوبري لأبأس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن حاجة دعت إليه يخاف فونها يتركه قوله والتسمية عند غسل كل عضو (لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أول لشموله التسمية في المسحوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كأم) أي من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالمأثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرمي في شرح المنهاج وأفاد الشارح أنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كنت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونفي المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ أولم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تنفع دسنية ذلك الحديث انتهى قوله بأن يقول عند المضمضة اللهم أعني إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام اللهم أعني إلى آخره قوله وأن يشرب قائماً) قيل وإن شاء فاعدا قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التفتير لتفويت الستة ﴿ تنبيه ﴾ الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو نقلاً ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مسحف وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وبغية وإنشاد معروفه فقهية أي خارج الصلاة وغسل ميت وحله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجباية والجنب عندئذ كل

المعذور) فإن وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازاً عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كأمرو والدعاء بالمأثورات) من الأدعية (عنده) أي عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحمني رائحة الجنة وارزقني من نعمها وعند غسل وجهه اللهم يضي وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كتابي يميني وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يديه اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الأقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أي الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وإن يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائماً) قالوا لم يجوز شرب الماء قائماً إلا هنا وعند زمزم (ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بما جديد) ذكره الزيلعي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبي بكر أن التثليث بما واحد لأبأس به وبما بعده (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة والكسر ما لا يكون طاهراً (منه) أي المتوضى (إلى ما يظهر)

وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث ورواية ودراسة علم وأذان وإقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (أي) ووقوف وسعى وأكل جزور وغروج من خلاف العلماء وبمدك خطبة كذا في شرح المقدسي قوله خروج نجس) أقول ظاهره أن الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينتقض بما يخرج من السيلين وإن قل قبل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي أي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المصافي الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لا يستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع أن الضده هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما حدثت قال ما يخرج من السيلين كما في البحر والبرهان قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض باليس بظاهر قوله إلى ما يظهر) أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول بمعنى أو غيرهما ليقى عموم ما فيشمل مسئلة المقتصد الآتية

قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني انصاه لا ما قرب من الاربة فان غسله مسنون فينتفض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج ﴿ ١٣ ﴾ منه وليس بنجس) هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان ما معهما

من النجس وان قل حدث في السيلين
أقول وذلك لعدم قوله صلى الله عليه
وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه
قوله لا خروج ريح من القبل
والذكر) أقول وعن محمد انه حدث
من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا
الاختلاف الدودة الخارجة من قبلها كما
في التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل
النجاسة) أقول ظاهره انما انه ريح
فيكون تعليل عدم نقضه معارضه للنص
فتبني أن يعمل عدم نقضه بأنه اختلاج
وليس بريح قوله لان ما عليها من
النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما
أفتى به الهندواقي والاسكاف أخذوا
بقول محمد ان ما ليس يحدث من الدم
نجس وان كان الاصح قول أبي يوسف
انه ليس بنجس كما يجهى والا يكون
مناقبه قوله بعده وما ليس يحدث
من في ونحوه ليس بنجس قوله وهو
أن يضبط بتكلف) هو الاصح قوله
وقيل ان ينمى من الكلام) أقول وقيل
ان يجاوز الفم وقيل ان يخرج عن اسماكه
وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله أو
في طعام أو ماء) أطلقه فتأمل ما لو كان
من ساعة تناوله الطعام والماء
وقال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قام
من ساعته لا يقض لانه طاهر حيث لم
يسلم وانما اتصل به قبل التي فلا
يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا في
الصبي ساعة ارتضاعه وصحبه في
المعراج وغيره كذا في البحر وقال
الملازمة الفقهية في شرحه ان الظاهر
ان ما في المعراج ليس نجسا مذهبنا
قوله فان قال الضاعى هو المختار

أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو النسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السيلين فانه يتقض الوضوء وان لم يسلم لأن رأس السيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فيخدر عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه ما لم يبعد عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يظهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصدوا خروج دم كثير وسال بحيث لم يطلع رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندئذ نافع أنه لم يسلم الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فلي تأمل وضعف
ما قال فالبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السيلين أو غيرهما الى ما يظهر ان
كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون
قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على رأس الجرح لكن لم
يسلم فانه غير نافع لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يظهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قصبه الذكرو لم يظهر وعما اذا كان في صيد فرحة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنبه فرض (و) خروج (ريح أو دودة
أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه نافض لمجاورة
النجس وذكر الاخيرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث من محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس يحدث في غير السيلين
(كذا) لا يقض (لحم سقط منه) أى الجرح (ومل الفم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لمخرج وقيل أن ينمى من الكلام (في في
مرة) أى صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سودا وانما اعتبر فيه مل
الفم (أو) في (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهذابة ان الخروج أى
خروج النجس من غير السيلين فيحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبل الفم في التي ثم قال ومل الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بأن جعل الظاهر الثالب كالتحقيق انما يكون فيما لا ينضبط به الاصل
كاليفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالأبلاج القائم مقام الانزال وانما في

تأمل انتهى ثم قاله في البحر ومحل الاختلافه ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر ما لو قال قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهد انتهى قوله أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى التي وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريده نجس خاص أو ما بهم التي يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أي التي الذي بلا الفم يخرج ظاهرا أي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنبات ويسن في الوضوء فاعتبر التي خارجا أي فعد خارجا لان من اعتبر شيئا فقد اعتدبه أي فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل لمحقه حكم التطهير وهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون التي مل الفهم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحقيقه بل الفم لقول الهداية ان الخروج بتحقيق السيلان الى موضع لمحقه حكم التطهير وبل الفم في التي أي وتحقيقه بل الفهم في التي وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون التي أقول من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان يتقن ﴿ ١٤ ﴾ خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

لانه لا يكون نجسا اذا ملاء الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قول لا ساقط لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فالة ذات وصفين قوله كذا دم في فيه الخ هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في البجرا انه لو كان ساعدا من الجوف ما ناعا غير مخلوط بشي فعد محمد ينقض ان ملا الفم كسائر انواع التي وعندهما ان سال بقوة نفسه نفص وان كان قليلا واختلف الصحاح صحيح في البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزي الى الوجيز ولو كان ما ناعا نازلا من الرأس نفص قل أو كثر باجاء اصحابنا قوله حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أجرو علامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر فينظر ما يعلم به حال القيح (فرع) الحقوا بالتي ماء في فم النائم اذا صعد من الجوف (بحث)

بأن كان أصفر أو متناو هو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كبقا كان وعليه الفتوى كما في البحر قوله ان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساوى او قال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انقرد يبلغ مل الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انقرد البلغم ملاه فلي الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطعام يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كراه قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد أقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الفصص مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من اصبع نائم ان أعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل أعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

برأ وان تكررت يومه وبطلته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان اجساما لا اختلاف
لمجلس والنسب ولم يذكر لابي حنيفة (١٥) قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتامه فيه فلا يرجع قوله

وما ليس يحدث ليس بنفس (قال في
الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو
الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح
احتراز عن قول محمد بن نجس وكان
الاسكاف والهند واني يفتيان بقوله
وجاعة اعتبروا قول أبي يوسف فقا
باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب
أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع
الصلاة فيه مع ان ألو وجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت
شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم
ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
والم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ
من الدم البادى في محله بقطنة وأنى
في الساء لم ينفس اه قوله فلا أى
فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعنى
لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
(تابيهان) أحدهما ليس الناقض
النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب
الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر
ونحوه الثاني ان التقيد بالنوم يخرج
الناس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر
له في المذهب والظاهر أنه ليس يحدث
وقال أبو على الدقاق وأبو على الرازى
ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت
لكن صرح به فاضحان من غير استناد
لاحد فانتضى كونه المذهب فقال
والنفس لا ينقض الوضوء وهو قليل
نوم لا يشبه عليه أكثر ما يقال ويجرى
عنده اه (قوله يصلى بالتوضي) أى

بحيث لو جمع صار ملء القدم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء القدم
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الشبان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو
الشبان فان حصل ملء القدم بشبان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما
ليس يحدث) من قي ونحوه (ليس بنفس) أما القى فلما عرفت أن قليله يخرج
من أعلى المعدة وهو ليس بعمل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون
محرمًا للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه
فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فقير المسفوح في الآدمي يكون
على طهارته الأصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أى قوته
الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الأرض وهو النوم مضطجعا أى واضعا
أحد جنبه على الأرض أو متكئا على أحد ركبتيه أو مستلقيا على قفاه أو متكئا
على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كالتيقن به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو
الركوع أو السجود اذا رفع بطنه عن فخذه وأبعد عضديه عن جنبه (فلا) أى
لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعمد) أى نام قصدا (في الصلاة)
خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لوازيل لسقط) قال في الهداية
عند عد التواقض أو مستند الى شيء لوازيل لسقط وقال شراحه هذا بما اختاره
الطحاوى وليس من أصل رواية البسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الأرض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان
اتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط قائما فأتبه من ساعته لم ينقض
وان استقر قائما ثم اتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الاغناء
والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة
بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (تهفئة بالغ)
وهي ما يكون مسموعا له ولغيره وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (يقظان) في صلاته (يصلى بالتوضي) أى
بباشرة الوضوء فيكون احتراز عن وضوءه في ضمن الفصل (صلاة كاملة) أى ذات
ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألامن
ضحك منكم فهتمة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا
يقض غير التهفئة ولا تهفئة الصبي والنائم والمفلس والقهقهة خارج الصلاة
ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما (واو) كانت القهقهة (عند
السلام) أى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يتمد)

بباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقاضى خان النقض
كفى البحر قوله (الا أن يتمد) أقبل لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه تهفئة بالغ وفيه
اظار لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا فرج ربه الله كما سذكروه وفيما ذكره الصنف رحمة الله في باب

الحدث في الصلاة نصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر الشاهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها
 أي بالقهقهة بعد الشاهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاؤه فاعتبارها بالصلاة وكذا في التبيين وشرح المنظومة لأن
 الشبهة وإن يكن شرعا فهو استثناء من قوله لأنها تكون في الصلاة فالعنى أنه إن تعد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة في
 الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت قوله وسيأتي أن الصلاة تتم به كيف كان الضمير في به راجع إلى الخروج بصنعه وقوله كيف
 كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر الشاهد **تنبه** لم يذكر مالو قهقهة الإمام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد
 وضوءهما قوله **الأن يكون مسبوقا** أقول هذا الاستثناء إن يكن شرعا فهو استثناء من قوله لأن خروج الإمام خروج له وهو
 ظاهر الاستقامة وإن يكن متناكفا في النسخ التي رأيتها **استثناء** من قوله قهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لأن بقهقهة
 الإمام تنفس صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فإذا قهقهة لا ينقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب
 الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فإنها حينئذ تكون في أثناء
 صلاته يعين أن الاستثناء ممن وقد علمت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة وهي أن يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلتها
 وأصاب فرجه فرجها **أقول** كذا فسرها الزبائعي وزاد الكمال في تفسيرها **١٦** العائقة وتبعه صاحب البرهان فقال

وهي أن يتجردا معا متعاقبين فتماسى
 القرعين ثم قال وعن محمد لا تنقض إلا
 أن يتيقن خروج شيء اه وفي الفتية
 وكذا المباشرة بين الرجل واللام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه
 وفي التبرير وكذا على المراتين قوله
 لا يمس الذكر **أقول** لكن يستحب
 غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد
 تفصيل الاستحباب بما إذا كان الاستنجاء
 بالأجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى
 قاله صاحب البحر قوله قشرت نقطة
 الخ **أقول** هو مستغنى عنه بما تقدم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه إلى
 ما يظهر لكن ذكره بعده لما فيه من
 التفصيل قوله خرج من أذنه قبح الخ

الصلى في القهقهة لأنها حينئذ تكون خروجاً بصنعه وسيأتي أن الصلاة تتم به
 كيف كان (فإذا خرج الإمام) عن الصلاة (به) أي بتعدد القهقهة (قهقهة المأموم
 لم ينقض وضوءه) لأن خروج الإمام خروج له (الأن يكون مسبوقا) فإنه حينئذ
 تكون في أثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي أن يباشر امرأته
 متجردين وانتشرت آلتها وأصاب فرجه فرجها (للجائنين) أي ينقض وضوء
 الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فإنه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت
 نقطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وإن علا) على رأس الجرح
 (فأزيل) لو كان (بحيث إذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من
 أذنه قبح لو) خرج (بوجع نقض لأنه يكون من الجراحة) والا فلا ينقض
 (في عينه رمد أو عيش) بفتح العين ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر
 الاوقات (أن خرج منها الدمع نقض وإن استمر صار صاحب عذر) وسيأتي
 بانه (كما إذا كان بهما) أي بالعين (غرب) بفتح العين المجبة وسكون الراء عرق
 في العين يسقي ولا ينقطع (الحدث البالغ لا يمس محمفا ولو بياضه) الخالي عن
 الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشيرز (وقيل منفصلا) كالحربة ونحوها

كذا في التبيين معزيا إلى الحلواني وقال في البحر فيه نظربل الظاهر إذا كان الخارج قحما أو صديدا انتقض (والأول)
 سواء كان مع وجع أو بدونه لأنهما لا يخرجان إلا عن غلة نعم هذا التفصيل حسن فيما إذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت
 ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والبرة والاذن إذا كان لعله سواء على الأصح اه قوله أن
 خرج منها الدمع نقض الخ **أقول** فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعي لو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منهما الدمع قالوا يؤمر
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحما وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فإن الشك والاحتمال في
 كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين لا يزول بالشك ثم إذا علم من طريق غلبة الظن بأخبار الأطباء أو بعلامات على ظن
 المتبلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعي اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت
 عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فإن استمر فلو قرت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكروا فيافية الخلاف فيهم عدم الوجوب
 من مقابلة قوله كما إذا كان بهما غرض **أقول** والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التبيين الغرب في العين إذا سال منه
 ماء نقض لأنه كالجرح وليس بد مع والغرب بالتحريك ورم في الماق قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشيرز **أقول** هذا خلاف
 المعتمد وإن صحح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره نس الجاء المتصل به

ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه نبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلف اصحابنا في المتباعد فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخطرطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حله على غير الشرع كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه قوله والاول هو الاصح قد علمت تعين حله على غير الشرع قوله واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الفصل (الفرض مصدر بمعنى المفروض) ١٧ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشف والفصل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفس وهو لغة بضم الفين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجنس واسم للاء الذي يقتل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه يفتح الفين وضمهما لفتان والفتح انصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول لغوى وهو غسل البدن كما في البحر قوله المراد به هنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم الجواز لاستعمال المشترك في معنييه قوله حتى داخل القلفة في الاصح

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (لم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للمناض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبشارة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في الكتب (الشرعية الا للفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يمسه (درهما في سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وانجاز قراءته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحديث حل اليد دون القدم حتى يجب غسل اليد لا القدم واستنويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض خلا للقدم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أى الحديث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكسبة كذا في التارخانية وانما لم يحرم لان حرمتها من أحكام الحديث الاكبر كالحيض والجنابة

فرض الفصل

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملى وهو ما يفوت الجواز بقوته (غسل القدم والانتف) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) غسل (السرة والشارب والحاجب وجع الحية) أى يجب ابصال الماء الى أثناء الحية كما يجب أل أصولها اذا خرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب النظم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يشكف لا يشكف وكذا ان انضم بعد نزاع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يشكف لا يشكف ايضا (كذا) أى كالعين في الحرج (نقض صغيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل أصلها) دفعا للمرج (لانقض صغيرته) حيث يجب احتياطاً كذا في الكافي (وسنته) أى الفصل (البدأ بما ذكر في)

الكمال وتفصل فرجها الخارج (درر) (٣) (ل) لانه كالم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفنى اه قوله كذا نقض صغيرتها وبلها هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها فلا نامع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها معنى اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان تجاوزت القدمين وفيه بسوط بكر وفي وجوب ابصال الماء الى شب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للمصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث من الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يدفع ما قاله الزيلعي واقتنى اثره ابن كمال باشا وكان يغنيه يعني صاحب الكنز ان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه **قوله** حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الخبث في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والأفلاق الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير أو وقف في المطر كالأ ينجي اه **قوله** بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر أي في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقبل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقبل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة روات الجماعة عنها قالت وضعت يدي ١٨ لله الذي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع اعضاء الوضوء الارجلية لان جميع اعضاءه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى أنه يمسح برأسه كما وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستقع) أي يستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم بالايسر وقبل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجله تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجله بالجرلانه حيثئذ يكون في سباق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته أيضا (الذلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضوا لآخر فيه) أي الغسل (اذ تقاطرت) البسلة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بها) أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند الايلاج) أي ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحبط لو قالت امرأة معي جنى باتاني فاجد في نفسي ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيديه على شماله فغسل مذا كبره ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم نضح عن مقدم فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والفرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه (تليه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر **قوله** وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) أقول خروج المنى وما عطف عليه شروط لا وجوب لاسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والازتال والالتقاء شرط **قوله** ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرط مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف وأعتز على من شرط الدفق بأنه لا يشمل منى المرأة لان ماءها ما لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتمل مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل المنى فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الرية وعلى قوله في غيره كما في البحر **قوله** لو قالت امرأة معي جنى الخ) أقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جنى يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا ينجي انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كما أنه احتلام اه أقلت وعلى هذا اذا خبرت باتيانه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكأنه يذكر هذا لظهوره قوله في أحد سبيلي آدمي الخ لم يقبده بكونه مشتمى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تنتهي فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن جماع مثلها فيجب (١٩) الفسل قوله وجب الفسل لئلا

على الكفاية لأجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنازة وفي فتح القدير أنه بالإجماع الآن أن يكون الميت خنثى وتكلا فإنه مختلف فيه قيل بيم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا أن يقول فيه إشارة إلى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لأغسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال إذا أسلم الكافر جنبا فقه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس بمخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة إذا حاضت فظهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لأن وجوب الفسل بإرادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه فداومها بعده كأنشأها فيجب الفسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحمديه لزوم الفسل عليها فيما إذا انقطع دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الفسل بلوغ صبي باحتلام وإسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والإسلام ولا يمكن أداء الشروط بزوالها إلا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه قوله أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول

(حشفة أو قدرها من مقطوعهما) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بإيلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حتى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فإنه أيضا لا يجب الفسل (على مكافئها) متعلق بفرض المقدور في إيلاج (وإن لم ينزل) مينا لأن الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ مينا أو مذبا) يسكون الدال المجهمة ما رقيق أبض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وإن لم يذكر حملا) لأن الظاهر أنه متى رقى بهواء أصابه (لا) يفرض (أن تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لأنه تفكر في النوم كما في القطة بلا انزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بل لا أن تذكر احتلاما وتيقن أنه مني أو مذى أو شك أنه مني أو ودى فعليه أيضا الفسل وإن تيقن أنه ودى فلا غسل عليه وإن لم تذكر احتلاما وتيقن أنه ودى فلا غسل عليه وإن تيقن أنه مني فعليه الفسل وإن شك أنه مني أو ودى فكذلك عندهما قال أبو يوسف لا يجب عليه حتى تذكر الاحتلام لأن الأصل براءة الزمة فلا يجب الايقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لأن التأم غافل والمني قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احتراز عما قيل لو احتلت المرأة ولم يخرج منها المني أن وجدت لذة الانزال فعليها الفسل لأن ماءها ينزل من صدرها إلى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الفسل كذا قال الزيلعي (أو لجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الفسل (أن يوجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونقاس لا) عند (خروج مذى) وودى يسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر وطى بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أني عذراء ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأنها ولم ينزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لأن العذرة تنمى من التقاء الختانين كذا في المنهي (ووجب) الفسل (لئلا) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل وإذا تم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الأصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

أو حذف لفظه بل بالانزال لكان أولى ليشتمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض قوله أو ولدت ولم تردها) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها بدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الفسل عند أبي حنيفة وإن لم تردها احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولادة اه وسنذكر ان أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة قوله فانها لورأته كان فرضا لا واجبا (أقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما أطلق المصنف عليه الواجب صاحب البحر فان هذا الذي سمعه واجبا يفوت الجواز بفوته قوله وعرفه) أقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما اتهم لفظي لان النسل ليس لعرفة اه قلت فإدراكه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه لاوقوف وما ظن أحدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر قوله أعاد اللام الخ) أقول فإدراكه انه ليوم العيد وقال في البحر النسل ﴿ ٢٠ ﴾ في الجمعة والعديد سنة للصلاة لليوم

لا ينبغي بلزم ذلك (او ولدت ولم تردما) فانها لورأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسنصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قبل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (ونذ لم أسلم طاهرا أو بالغ بن) سمي في كتاب البحر أن الفتوى على أن سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو أفاق عن جنة ولمكتوبه زلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غيبة كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور) خلافا لما شافعي لقوله عليه السلام فاق لأجل المسجد لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلا يجوز الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض ألا ترى انه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام ولو قدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصحب ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجائر لدخول النقص في الطواف لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقبل الآية وقبل ما دونها أيضا (بقصده) وأما قرأته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه أن قرآن حراما حرما فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومسماهو) أي القرآن (فيه) كاللوح والارواق (وحله) أي حل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسماها وحلها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاعتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاعتسال كذا في المتنبى (وبكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الابيضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو الأوح أو الوسادة على الأرض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حراما وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

في قول أبي يوسف لانها أفضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف ان يفتي على الصحيح يجعل النسل في العيد لصلاته كما منى عليه المصنف في الجمعة يجعله لصلاته ليكون مشبه في الجمعة والعديد على منوال واحد قوله ولكنه الخ) أقول ولد دخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والجماعة وليلة القدر اذا رآها أو تقدم بهضه ﴿ تنبيه ﴾ يكنى غسل واحد لعيد وجعة اجتماع جنازة كما لفرضي جنازة وحض قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمان ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غيبه اه ولم يحكم خلاه قوله لا يجوز لهما الطواف) أقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف بمعنى الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها قوله فقبل الآية) أقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة ما دون الآية غير الطاهر قوله وقبل ما دونها أيضا) أقول بمعنى فهو حرام كرامة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

وما دونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين قوله وتعليم القرآن حراما حرما) ينظر ما المراد به الجنازة أو غيره ثم (قراءة) رأيت ما نصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن قوله (ومسماهو فيه) مستغنى عنه بما قد سبق له الحديث البالغ لا بأس بصحفا قوله وبكره له) أي للجنب قوله كتابته أي القرآن الخ) أقول ان كان سنده ما ذكره عن الابيضاح فلا يصح الحكم بالكرهه مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الأرض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مسماهو فيه وحله اه وقال الزيلعي وبكره لهم أي للجنب والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو فيه كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو البيث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الأرض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الأرض

وقيل هو قول أبي يوسف اه قوله لا قراءة القنوت (هذا في ظاهر الرواية وكرها محمد لشبهة القرآن لان أبا كسند في مصحفه ذكره الزبلي قوله ودفع المصحف ٢١ للصي) هو الصحيح قوله لان في تكليفهم (كان ينبغي افراد الضمير للمطابقة

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والفعل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوز ان) أي الوضوء والفعل (بماء البصر والعين واليثر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشبيبه) أي تشبيبه بالثمنس (وقيل يكره) قائله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينقده الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بدو بان الملح كذا في الخلاصة وامل الفرق بينهما أن الأول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أي يجوز ان بالماء المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموى) أي ما دله سائلا (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائي المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البصري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فأنق فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقى فيه (لامائي العاش ويرى المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أي كالماء سائر السائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أو صافه) أي اوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكت أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسأني بيانه وقد وقعت عبارة كثير من الشايع هكذا أو غير أحد أو صافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يميز الوضوء به وليس كذلك لما قال في النابج لو وقع الحمص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان أرواقي الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وأشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما اذا غلب عليه غيره وصار به نخينا فلا يجوز كما سيأتي (كاشنان وزعفران وقاصكه وورق في الاصح) اشارة الى ما انفصل من البناء والنهاية (ان بقي رفته) قيد للاشلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أو صافه (ماغير أحدها) أي أحد أو صافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء ظهور لا ينجسه شيء الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (و) يجاز (عطف على ماء يعتقد واختلف في تفسير الماء الجاري فاختر هنا مختار الهداية والكافي وهو ماء) يذهب بيقنة (وقع) فيه نجس لم ير أي لم يدرك

انشرح على ذلك وكذا قال الزبلي ثم قال ومارواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك بهذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختر هنا مختار الهداية والكافي (أقول لم يقع مختار في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

والجاري لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بنبته اه نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بنبته اه وكذا مشي عليه صاحب الكافي في الكثر بقوله وهو ما يذهب بنبته وقال شارحه الزيلعي وحداجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه ما يعبده الناس جار يابو هو الاصح ذكره في البدائع والصفة وقال في البحر شرح الكثر وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعبده الناس جار يابو كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه قوله أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجر استعماله (أقول المراد ان كل ما من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال في الكثر وهو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعي قوله وهو طعم أي الأثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه قوله بذراع الكر باس قال الكمال وذراع الكر باس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فأثمة وجعله الولو الجي سبعا وذراع الساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فأثمة وهل المعبر ذراع الساحة أو الكر باس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحه من ذهب اليه والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قوله ان كانت مرئية تنجس والا فلا (أقول ينبغي أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرئية كانت أو لالحكمتها أنه كالجاري كما قال الكمال وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فنبغي عدم ﴿ ٢٢ ﴾ الفرق بين المربة وغيرها لان الدليل انما

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجر استعماله (أو ما في حكمه)
 أي الجاري (وهو عشر في عشر) أي عشرة أذرع في عشرة أذرع بذراع الكر باس
 بحسب الطول والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث
 (لا تنحسر) أي لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذالم تنجس
 كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تنجس والا فلا وعند مشايخ العراق
 يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن
 لو بسط صار عشر في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان
 الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان
 اعتبار العرض وان أوجب التجسس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا يتنجس
 (هو) أي كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في ميون المذاهب وفي
 الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه النجاسة
 حتى تنجس ثم انبسط وصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقع فيه النجاسة وهو عشر
 في عشر ثم اجتمع الماء نصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التمار خائية
 (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربيع

يقتضي عند الكثرة التجسس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم الجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من أي مكان كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المربة لا تستقر في مكان واحد بل تنتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر أبو الحسن وهو الكرخي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حله على ما اذا ظهر أثر الخاطا يرشد الى ذلك قوله وان

كان جاريا لان الخاططة في الجاري لا تتحقق في المحل الا بظهور الأثر وبهذا يدفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاه (كان)
 عن الكرخي بقوله فعلى هذا أن ما ذكره المصنف يعني صاحب الكثر بقوله فهو أي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لانه لا يجعله كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه اول فئامل قوله هو أي كونه طاهرا هو المختار قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفرع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تقويضا لرأي المبلى ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى لوضم مثله لو كان حق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من الغنى وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضيه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير اه قوله الحوض المدور الخ قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانين وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفى بأقل عنها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل بحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مينا الصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان سنة وثلاثين في الدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على السنة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دور ويكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر سنة وثلاثين أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف السنة والثلاثين وهما ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد وبسط الكسر ثم تضرب سنة وخسين $\times 23$ في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فقسها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقيمة ألف

على عشرة فيخرج مائة وبقيمة ثمانية على عشرة فيخرج أربعة أخماس كافي السراج الوهاج وهذا مثال الحوض الدور

القطر ١١ و $\frac{1}{5}$

١١
١١
١١

وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكبير الدائرة قسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع وبرهان اعتبار سنة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير

كان عشر في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو برهن عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الاتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بما) بالمد (زاله طبعه) وهو السبلان والارواء والانبث بالطبخ (كشرب الرياس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بغيره عليه) ولم يثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة وروايتهم في الظاهر مخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما نلت عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الاتزاج أو بغيره المتميز الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف أو بشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون الخاطا جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالنائب الماء والثاني اما ان يكون الخاطا لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارة واستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يميز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يميز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد أن يكون الدور أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لا وجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والمجد لله ملهم الصواب قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان قوله الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف) يشير الى أنه لو طبخ ما يقصده التنظيف لا يزول به الحلقه وهو قيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رفته قوله بحيث لا يخرج (بالعلاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أقول على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يميز يجب ان يقال فان كان لونه أو طعمه بأولاً بالواو كما قال الزيلعي المقتضى لهذا انضباط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يميز الوضوء به والاجاز (وتوضيحه) مقاله في بيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أو صافه جاز الوضوء به على ما اذا كان الخاطا يخالفه في الاو صاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أو صافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو صفتين

قوله أو بما استعمل لقربة) أقول وهي كالوتوضأ على وضوءه بنيت كما ذكره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام أو منه أو توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كافي البحر وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه الطين أو الدرر اذالم يكن محدثا لا يصير مستعملا كافي الفتح قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذالم يردسوا لا يستعمل كافي الفتح قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا ثالثا أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ٢٤ ماقاله أبو بكر الرازي تخريجا من مسئلة

(أو) بما (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وإزالة الحدث فإذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع التلوث والفساد وان كان تشميسا أو تزيينا (الا) اهبا (الخزير والآدمي) قدم الخزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فلذكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر أن ضمير يطهر الثاني راجع الى ما هو قاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك لحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاول فلان الحياة لا تحملها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فيتنجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقبل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارته جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقبل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتقض فأصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطرو باقي المسئلة بحالها

الجنب المنغمس في البئر ومنعه السر خسي وقال انه ليس بمرور عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسده الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كافي البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان تحت الدباغ لا مالا يخله بجلد الحبة الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة واما منقوص الحية فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع التلوث الخ) بشير به الى أنه لو جف ولم يستعمل يطهر به أي صرح الزيلعي قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة أقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة الجوسى حيوانا والمحرم صيدوا تارك التسمية عدا كافي البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في الفقيه والمجتبي ان زبيحة الجوسى وتارك التسمية عدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب الزهامة ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا الى فتاوى قاضيان اه قوله بخلاف لمحمد في الصحيح) أقول اختلف الصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف أصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان

قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي (لم) ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ وبغسل عليه ويتخذ دلوا اه قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قرره من اراده

(فصل في قوله وان عني خرم جام وعصفور) أقول ظاهره يقتضي أن خرم الحمام والمصفور نجس لاطلاق الله وعلى كالتطارات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة في الخابية ووزق سباع الطير يفسد الثوب اذا نجس ويفسد ما الاواني ولا يفسد ما البراه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان أحدهما عدم النجس قوله بشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضئيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها برة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم ﴿ ٢٥ ﴾ العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا

الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة أو بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والمراج والهداية وكثير من الكتب أو انه ما لا يتخلو أو عن برة وصححه في النهاية وعزاء الى المبسوط كافي البحر قوله كما اذا وقعنا في محلب (أقول يعني وقعنا من الشاة وهي تبر وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الانقال في الهداية وفي الشاة تبر في المحلب برة أو بعرتين قالوا ترمى البرة ويشرب اللبن لكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قبل لعدم الضرورة. وهن أي خيفة انه كالبئر في حق البرة والبعرين اه والتعبير بالبرة والبعرين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب يتد الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول أصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني أصاب شعره وشعره طاهر (ونافحة المسك طاهرة الآن تكون رطبة وغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذا يلزم من الطهارة الحل كافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا للتداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

﴿ فصل بئر دون عشر في عشر ﴾ قديده لانها لو كانت عشرة في عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره فاضيلان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتي يخرج (وقع فيها نجس وان عني خرم جام وعصفور وتقاطر بول كرويس الابر) حتى لو كان أكبر منها لم ينجس (وعبار نجس وبعر تابل أو غم) بشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي ووجه العفو أن الأبار في القلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبر حولها فتلقب الرياح فيها فلا تؤفد القليل لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لافرق بين الرطب والبابس والصحيح والمنكسر والبرع والخش والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين أبار المصير والقوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعنا في محلب فرمينا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عاداتها انها تبر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) قديده لما سألني ان ما لادم له اذا انتفخ أو تفسخ في الماء أو المصير لم نجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أومات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فينزع كلها) أي كل ماؤها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تظهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تصير) نزع كلها (فقد رما فيها) أي فينزع قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) أي رجلين لهما شعور ومعرفة (في حال الماء) فأى مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقده لكونها

قوله لا نجس اذا رميت من ساعته (درر) (٤) (ل) ولم يبق لها لون) يفيدان عدم اتنجس مقيد بعدم المكث واليون وبه صرح الكمال بقوله فلا أخر أو أخذ الابن لو نها لا يجوز اه قوله قديده لما سألني ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع في البئر) يعني بما ذكر اذا وجب نزع شيء فلا يجب اخراج نحو البعرين لعدم نزع شيء بوقوعه أو بوقوع فيها اعظم أو خشية أو فطنة ثوب متلطخة بنجاسة وتمذر استخراج ذلك فينزع الماء بظاهر ذلك تبعا كناية خبر تغلل كافي الفيض قوله وقاله في النهاية الخ) كذلك بظاهر الدلو والرشاء والكورة وبه المذهب كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا أخذها كما غسل يده

قوله وقيل بقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقبل ان تحفر حفيرة وترسل فيها قصبة لان هذا احد الالوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعمير نزعها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متنا ممل قوله وان ملت نحو حامة الخ) أقول هذا والمبت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البر قوله ولو وقع أكثر من فأرة ﴿ ٣٦ ﴾ الى قوله لجميع الماء) حكاه الزيلعي

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزع ما تادلوا الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفني بمشاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حامة أو دجاجة فاربعون دلو وسلا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو حصفر فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كإمر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة فالاربعة ينزع عشرون ولو خسا فأربعون الى التسع ولو عشرين لجميع الماء ولو كانت فأرتان كهبة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت والافنديوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فند) أي تنجسها. (ثلاثة أيام وليالها) ذكره هنا التفسخ لان حكمه هنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدرله من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لثوهم ان التفسخ يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لثوهم أن الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعاً لثوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الأول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

والكمال بقولهما وعن أبي يوسف قوله لو كانت فأرتان الخ) حكاه بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الجنس بالهرة والست بالكتاب وأبو يوسف الجنس الى التسع بالهرة والعشرة بالكتاب قوله حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أي وهم محدثون كافي الجوهره قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجاءا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهره اه وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الفصل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مفسولة بما البئر فيما تقدم حال العلم باشتغالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لاستدنا الى ما تقدم فلا يتبعه هذا على قوله لانه يوجب مع الفصل الاعادة ولا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه قوله ولا تنجسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهره اه وقال الشيخ قاسم في تنقيح قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول

الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة وجميع دليل في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس (في) وقوله استحسن وهو الاحوط في العبادات اه قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقوله ولا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

قوله والكلب هند من يقول نجاسة عنه (قال الزبلي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أو لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس نجس العين قوله وسور كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفسد سور الفرس فشمله الاطلاق لانهما كقول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آية الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح (٢٧) كذا في البحر عن البدائع قوله وهذا يشير الى التزمه) أقول والاصح ان كراهة

سور الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسور هان نجس كما في الكشف الكبير قوله والدجاجة الخلة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل القذرة فان كانت تخطط وأكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهرية قوله وأما كون البيوت فلان حرمة لحمها أو نجاسة سورها الخ) يفيد نجاسة لحم الدورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير المقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء قوله وبعضهم هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال قوله تقبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب واليدن والماء ولا يرفع الحدث فلم هذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدلل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بيقين النجاسة والنايات الشك فيها فلا يتحقق الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيهما ان تعريضا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لآلئها كالخار والبغل والهره وسائر السباع ولم يكن في ذنبه نجاسة فخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لآلئها فلا قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الخمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (إلا أن يدخل فيه) أي ذنبه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا قاله طاهر وان كان نجسا قاله نجس ينزع كله وان كان مشكوكا قاله مشكوك ينزع كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسور الأدهى الطاهر القم) سواء كان نجسا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كافرا (و) سور (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر القم (طاهر) لأن لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سور (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهره فورا أكل الفارة) قيده لان سورها قبل أكلها وبعد أكلها ومضى ساعة أو ساعتين ليس بنجس بل مكروه تقبل حرمة لحمها وقيل لعدم تمامها النجاسة وهذا يشير الى التزمه والاول الى المقرب من الحرمة (وشارب الجر فور شر بها نجس) أما سور الثلاثة الاول فلا خلاطه باللعاب النجس وأما سور الاخيرين فلا خلاطه بنجس في القم (و) سور (الدجاجة الخلة) أي الجلالة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والمقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الخلة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كان محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت الخلة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلط منقارها من القذر لا يكره وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أو نجاسة سورها لكنها سقطت لعلة الطوائف فبقيت الكراهة (و) سور الخمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الخمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيم والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة تقبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والفتنة وفي الهداية والبغل متولد من الخمار فاخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أنا لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

في الماء القليل أنفسه لانه لا فساد بالشك قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله تقبل الشك الى وهو الصحيح قوله وعليه الفتوى من الفتنة قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال مثلا مسكين فان قلت أين ذهب ثوبك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شهيد بالاب أما اذا غلب شهيد فلا اه وبهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

قوله يتوضأ به) أقول وينوي احتياطاً لما قال الكمال اختلوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي أه قوله حتى
لوتوضأ بسؤر الحمار فضلي ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث
والا فلا دخل للحديث لانه لو تيمم قبل حدثه وأعاد الصلاة خرج عن ٢٨ * العهدة بيقين قال الكمال لوتوضأ بسؤر

ذكر أن العبرة للام لا يرى ان الذنب لو نزا على شاة فولدت ذنباً حل أكله ويجزى
في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولاً عندهما وطاهراً عند أبي حنيفة
اعتباراً للام وفي غاية السروجي اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكاً واذا كان مشكوكاً (يتوضأ به
ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون
الجمع في حالة واحدة حتى لوتوضأ بسؤر حمار فضلي ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة
خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدی (بخلاف نبيذ التمر)
حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف فقط ومحمد جمع بينهما
والمراد به حلورقيق يسيل كلاله اما اذا اشتد وصار مسكراً لا يتوضأ به اتفاقاً قال
فاضلهم بأن بر بالوعة جعلوها بر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لاتصل اليه
النجاسة كان طاهراً وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوانبها نجسة
وقعرها طاهر بر تجسس فقار الماء ثم ما الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة الترح
وكذا بر وجب فيها ترخ عشرين دلوا فترخ عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا يترخ
منه شيء وينبغي أن يكون بين بر بالوعة وبين بر الماء مقدار ما لاتصل النجاسة
الى بر الماء وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم
وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام
السؤر وكان أحكام العرق أيضاً محتاجاً الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في
الاحكام المذكورة لانها يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد
عليهما كون سؤر الحمار والبغل مشكوكاً مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق
ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار
معرورياً والحمر حر الجواز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان
القياس يقتضي أن يكون عرقه نجساً لتولده من اللحم التجسس فبقى الحكم في
غيره على أصل القياس على اننا نقول ان سؤره طاهر أيضاً على ما هو الاصح من
الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر
فكيف يصح قوله لتولده من اللحم التجسس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن
طاهراً حكماً بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجساً لضرورة الاستعمال
وهو لا ينافي كون باطنها نجساً لانتهاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة القصد وشرعاً استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافاً

الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صححت
الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا
العلامة شمس الملة والدين محمد الهجي
أدام الله نعمه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما
لكن كرمه فعله في المرة الاولى دون
الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث و
تيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله
ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير
طهارة متقدمة اه قلت ويكره فعله في
المرتبة المتخلل بينهما الحدث وأورد في
البحر السؤر الاعلى ما اذا تخلل بينهما الحدث
بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء
الصلاة بغير طهارة في احدى المرتبتين
فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذلك اذا لم
يكن يظهر أصلاً أمّا هنا فقد أداها
بطهارة من وجه شرعاً كالو صلى بعد
القصد أو الجمامة لا يجوز صلاته
ولا يكفر لكان الاختلاف فهذا أولى
بخلاف ما لو صلى بعد البول أه قوله كذا
في الكفاية وشرح الزاهدی) وقع
في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم أر
العبارة في الكافي قوله وان قال أبو
يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على
قول أبي يوسف وروى رجوع أبي
حنيفة الى قوله كافي في الحقائق وقال
في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر
متعين عند أبي حنيفة في الاصح وهو
رواية نوح بن أبي مريم عنه كما
يفتي به أبو يوسف والعكس أي تعين
الوضوء برواية عن أبي حنيفة وروى
محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما

اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتام فيه فليراجع من رآه قوله معرورياً) قال في المغرب اعروري الدابة ركب عريا للشافعي
ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معرورياً وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقليل معروري اه ولا يخفى
مانبه (باب التيمم) قوله هو لغة القصد كما يعني مطلقاً قوله وشرعاً الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمصح الوجه واليد من
الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرية وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في عمل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء، والتيمم بالبحر يجوز
 وان لم يوجد استعمال جزء اهقلت هو وان كان أصح من الوجد الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله
 القصد الخصوص وعلت ما ذكره الكمال قوله فالتيمم للجنبه بالاتفاق (يعني فالتيمم السابق باق ترفع الجنبه قوله لبعده
 ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحقوق الخروج وبعده ميلا عما يلحقه الحرج سواء كان في المصر
 أو خارجه وينفي أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكر الزيلعي ويعتبر أبو يوسف لجواز التيمم
 غيرة فتنه عن سمعه وبصره لو ذهب اليه أي الماء قالوا وهو أحسن ما حده حشيه ان يقتل دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع
 الى متفق عليه وهو الخوف قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة (أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لساقط في البرهان
 والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي
 ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعًا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اهقلت لكن يمكن أن يقال
 لا خلاف لمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمه عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع الساعه ويؤيده
 ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها أربعة وعشرون
 أصبعًا وعرض كل أصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول في القدرة يحتمل
 أنه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره (٢٩) أو بمعناه فان كان الاول ووجد من بوضئه في ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر

لشافعي (ولا كثر من فرض واحد) وغيره (يعني يصلي به ماشاء من الفرائض
 والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ويصلي من الفل ماشاء) (لحدث)
 متعلق بجواز (وجنب وحائض ونفساء وجزوا عن الماء) أي ما يكفي لطهارته حتى
 لو أن رجلا اتبه من النوم محتلما وكان له ما يكفي للوضوء لا للفسل يتيمم ولم يجب
 عليه الوضوء عند اخلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث بوجوب الوضوء بان
 حدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنبه بالاتفاق واذا كان للمحدث
 ماء يكفي لفسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (بعده) أي الماء متعلق
 بيجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على
 استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي
 (أو برد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصر) خلافا لهما (أو عدوا أو سبعا)

وروى عن أبي حنيفة انه يتيمم
 وعندهما لا يتيمم كما في التبيين وقال في
 الجوهره ان كان لا يضره الا الحركة الى
 الماء لا يضره الماء كالميطون وصاحب
 العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين
 به جاز التيمم اجاعا وان وجد فعند أبي
 حنيفة يجوز له التيمم أيضا سواء كان التيمم
 من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده
 أو ولده أو أجيده وعندهما لا يجوز له
 التيمم كذا في التأيس وفي المحيط اذا كان
 من أهل طاعته لا يجوز اجاعا اه وان

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله لكن به جدرى أو جى أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجاعا كما في الجوهره اه
 هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيمم فان عجز أيضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس أبي
 حنيفة حتى يقدر أى احدهما وقال أبو يوسف يصلي تشبها وبعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهره قوله أو برد الخ) قال في البحر
 أعلم ان جواز التيمم للجنب عند أبي حنيفة رجاء الله مشروط بان لا يقدر على تسخير الماء ولا أجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا
 يتدفق به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض
 المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله
 هل يبيع التيمم كالفسل فاختل فوافيه جملة في الاسرار مبها وفي فتاوى قاضيه ان الصحيح انه لا يجوز كانه والله أعلم لعدم اعتبار
 ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه (٣٠) تنبيه (٣١) علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن
 ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمانة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
 وقبل عد التيمم شرط فلو برى من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف (يس بشئ)
 وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالريض فالمراد من الحشة غلبة الظن كذا في شرح الفري من
 العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (٣٢) قوله أو عدوا أو سبعا) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمثاله أو خافت على نفسها
 من فاسق عند الماء أو خاف المديون القليل من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

قوله أو عطش يحصل له أولدائه) يعني ولو كانت كلها واحتياجه للعجن كاشرب لا تأخذ المرق لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القسافة كرفيق الصحبة فإن امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج إليه للعطش كان المضطر أخذه منه قهراً ومقاتلته فإن كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وإن كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كافي البخر اهـ وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء قوله أو عدم آله) قال في البحر ويشترط أن لا يمكنه إيصال ثوبه الطاهر إليه أما إذا أمكنه إيصال ثوبه ويخرج الماء قليلاً قليلاً بالبل لا يجوز له التيمم اهـ قوله لغیر الاولى) مثنى على القول بأنه لا يجوز لأولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ينتظر ولو صلوا له حق الإعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز لأولى أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كافي التبيين قوله يعني إذا خاف غير الأولى الخ) أقول وكذا الأولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فإن كان يرجو إدراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء كافي البحر قوله وعبرة الأولى أولى من الولي كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهراً لكن أجيب عن الذي عبر بالولي أن كلامه شامل أيضاً إذا بعلم الحكم فحين هو مقدم عليه بالأولى لأن الولي إذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى أن ما ذكره المصنف إنما هو عين مختار صاحب الهداية قوله ٣٠) أو عید) قال الزيلعي بأن تقوته وإن كان

بينه وبين الماء والقاء النفس إلى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أولدائه (أو عدم آله) كاللذو والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الأولى) يعني إذا خاف غير الأولى بالامامة وهو من لا يكون سلطاناً أو قاضياً أو والياً أو اماماً الخي فوات صلاة الجنازة إن اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبرة الأولى أولى من الولي كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) أي ولو كان التيمم للبناء يعني إذا شرع في صلاة العيد متوضئاً ثم سبقه الحدث وخاف أنه إن توضأ فاته الصلاة جازله أن يتيمم للبناء (لا) أي لا يجوز التيمم (لوقت الوضوء والجمعة) لأن فوتيهما إلى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فاعتبر أن ينوي عبادة مقصودة لاتصح إلا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلاة (فلما) أي إذا شرط فيه النية لقا (تيمم كافر لا وضوء) لأن الكافر ليس بأهل للنية والوضوء غير مشروط بهما فلو توضأ بنية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

حيث يدرك بعضها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم وقيد بدمه بقوله وقالوا إذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم إجماعاً وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالإجماع أيضاً لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والإمام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز به لأنه يخاف الفوات بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز به قوله لأن فوتيهما إلى خلف وهو الظهر والقضاء إطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء

والأفلاخفية في الظاهر عن الجمعة على المختار وأصل الإطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يأتي (أيضاً) الأعلى مذهب فرأى على المذهب المختار من أن الجمعة خلف الظهر أصل فلا دفع بأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا كانت يصلي الظهر فكان الظهر خلفاً صورة أصلاً معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لأنها تقوت إلى ما يقوم مقامها وهو الأصل اهـ قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزئ به ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كافي الهداية وذكر في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يدا التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كافي التبيين قوله أو سجدة التلاوة) أقول لأنها قرينة مقصودة هناك كونها مشروعة ابتداء بعقل فيها معنى العبادة وقولهم في الأصول أنها ليست بقرينة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة إيمانها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار ولذا أدبت في ضمن الركوع كافي الفتح قوله فلما تيمم كافر) أقول ولو أراد به الإسلام في الأصح عندهما وبعبارة أبو يوسف كافي البرهان قوله بضربتين) يعني بباطن الكفين كافي البحر ولو في مكان واحد على الأصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد أنه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال الألباء أبو شجاع وفي الأصل لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وقال القاضي الأسبجاني يجوز كن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربته

الارض من مسمى التيم شربا فان الماء، وربه المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
 ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحطين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله
 الكمال قوله (ان استوعبا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو بأكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو بأصبعين لا يجوز
 وأكرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلا من
 مواضع التيم لا يجوز وهو الأصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع وترع الخاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق
 العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر ﴿ ٣١ ﴾ على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح الحبة ولا الجيرة اه قوله أو اليد

المضروبة على الارض ان لم يكن فيه
 نظرا لانه يقتضي ان عدم النقع شرط
 وليس كذلك كما سأتى قوله فعلى هذا لا
 يدخل (أقول بل على هذا إذا علمت بما
 ذكرناه على المصنف أيضا قوله ويخرج
 عنه الملح المائي) أقول وعدم الجواز
 بالمائي رواية واحدة وهو مضموم كلام
 المصنف جواز بالجبلى وفيه روايتان
 كافي التبيين وصحح كلام الروايتين في
 الخلاصة وفي التجسس الفتوى على
 الجواز بالجبلى قاله صاحب البحر قوله
 فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع
 أو يترمد في العطف بأوتسامع فكان
 ينبغي ان يكون بالواو لانه عطف خاص
 قوله أي وبضربتين على النقع كما كان
 مشاعا على القول بان الضرب من مسمى
 التيم فاعتبار الضربة أهم من كونها على
 الارض أو العضو لتمثيله بقوله كما اذا
 كنس دار الخ وان على انه ليس من
 مسماه فظاهر قوله ويجب طلب الماء
 غلوة (يعنى يفترض لما قال قاضيان
 وهل يشترط لجوازه طلب الماء في
 الممرات يشترط وفي القلوات لا يشترط

أيضا يحاز (ان استوعبا) أي الضربتان والمراد اليدين المضروبتان على
 الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه برفقه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئ
 (والا) أي وان لم تستوعبا (ثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع
 أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر
 الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة
 ثالثة لتحليلها من أن هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع
 قدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل
 والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حطبة وشبر
 عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع)
 أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير
 رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجتماع أهل
 اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (واو) كان ذلك الطاهر
 (بلا نقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضرب للنقع أي
 وبضربتين على النقع (بلا يجزئ) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطا
 أو كال حطبة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز
 (ويجب طلبه) أي الماء (غلوة) وهى مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليد وتوضأ ذهبت القافلة وتعبه عن
 بصره كان بعيدا جاز له التيم واستحسنه صاحب الحيط (ان ظن قربه) أي
 الماء (والافلا) يجب طلبه (وندب لرأجه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت)
 فأوصلى بالتيم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي
 الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أي بوضعه فيه (ونسى فصله) أي بالتيم
 (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف واو) وضعه (غيره) بلا علم فقبل
 جاز (التيم) (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفقته فان منعه

الان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فينشد يفترض عليه الطلب ميتا وسارا على قدر غلوة اه وقد انجهر في
 البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه قوله (وهن أبي يوسف الخ) أقول كان
 حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا
 المحل كما صنف بل نعمة قوله (والافلا يجب) أقول وكان مستحبيا كما في البحر قوله (وندب لرأجه الخ) يعنى في الوقت المستحب
 كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير ختم كافي البرهان قوله وقيل هو أيضا مختلف
 فيه قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء قوله طلبه من رفقته (اطلقه تعالى هداية والكفر) وقد فصل صاحب في الكافي
 فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز له التيم وان كان عنده انه لا يعطيه تيم وان شك في الاعطاء وتيم وصلى فسأله

فأعطاه بعد لأنه ظهر أنه كان قادرا وإن منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لأنه لم يتبين أن القدرة كانت ثابتة وفي البحر الغالب عدم الضئع بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضئع عليه لا يجب الطلب منه اه قوله أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل (يعني بما لا يتغلب فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقبل شرطه في رواية الحسن وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته قوله اختاره في الهداية (أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رجاء الله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز له أن الماء بمذول مادة اه فتأمل وفي البرهان والظاهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع اه وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحكم في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها قوله ولم يجز التيمم على أرض الخ (سيذكرها أيضا في باب تطهير الأنجاس قوله) ويتقضى ناقض الوضوء (يعني فإن كان نيم لحديث ثم أحدث أعاده وإن كان الجنابة ثم اجنب عليه أعادته لها وإن أحدث حدثا بوجوب الوضوء فإن تيممه ينقض باعتبار الحدث فنثبت أحكام الحدث لأحكام الجنابة فإنه محدث لاجنب قوله لأنه خلفه) قال في البحر اعلم أن التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما لصاحبنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف ﴿ ٣٢ ﴾ بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البدلية

<p>بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعليين وهما التيمم والوضوء وتفرغ عليه جواز اقتداء التوضي التيمم فأجزاه ومنعه وسبأه أن شاء الله تعالى اه قوله وقدرة ماء (لو قال وزوال ما بإباح التيمم لكان أظهر في المراد قوله لأن الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الأفاضل قولهم أن الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالأولى أن يقال لما كان</p>	<p>أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أي ثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أي وإن لم يمنعه أو أعطاه ثمن المثل وهو عنده (فلا) تيمم (وقوله) أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض نجست وزال أثرها) لأنها لم تكن طيبة وإن طهرت (بخلاف الصلاة) إذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لأنه خلفه (والقدرة) على ماء (كاف) لظهوره لأن الحدث السابق يظهر حينئذ فتتبي طهورية التراب لأنه من أسباب النقض لأنه ليس بخروج نجس لاحقيقة ولا حكما فإذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدما أعاد التيمم وإذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفنى الماء وأحدث حدثا بوجوب الوضوء فقيم لهما ثم وجد من الماء ما يكفهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وإن لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وإن كفي لاحدهما بقيت غسله وبقي التيمم في حق الآخر وإن كفي لكل منهما منفردا غسل اللبنة لأن الجنابة أغلظ (فضل من حاجته) فإنه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على</p>
--	---

عدم القدرة على الماء شرط المشرعية والتيمم وحصول الطهارة فعند وجودهما لم يبق مشروعا فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم (الماء) انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر قوله وإن كفي لاحدهما بيمينه (يعني ولم يكف الآخر قوله وإن كفي لكل منهما منفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط قوله غسل اللبنة (كذا في الكافي ثم قال وأعاده تيممه للحدث عند محمد لقدرة على الماء ووجوب صرفه إلى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه إلى الحدث ولهذا لو صرفه إلى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند أبي يوسف رحمه الله لا بعيد لأنه مستحق الصرف إلى اللبنة والمستحق بيمينه كالمعدوم ونعم فيه فليراجعه من رآه قوله فإنه لو كان مشغولا بها لدفع العطش (أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للجهين كما قدمناه قوله وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبي حنيفة وأبقا تيممه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والخيار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لأنه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر وأبى له عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لأنه غير قادر إذا لدرجة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الأصح اه فإذا قال أبو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته ما في البرهان تبع الكمال قلت لكن ربما يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تخلله اليقظة

المشعة بالماء فلم يعتبر لومه فجعل كالقطن حكما اولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أبي حنيفة اه قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتكهن اما لو كان جنبا أو محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به قوله أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه وبديه جراحة والرجل لأجراحة ما يتيم سوا كان الاكثر من الاعضاء الجريئة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو ﴿ ٣٣ ﴾ من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان قوله والاى وان لم يكن أكثره مجروحا الخ شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه متى قاضى كان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكهوا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط أنه وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالتغالب فيتيمم اه وقال الزيلعي وهو أشبه قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل أقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريئة فانه يمسح عليهما ان لم يضره وعلى الجريئة ان يضره قوله المانع من الوضوء الخ أقول وهو مضموم انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا يجب الامادة أو هو بسبب العدو فيجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لا يمكن التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالاستيقظ) أى كاتنقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان لاكثر حكم الكل (والا) أى وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أى بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء بأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعتد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير بمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قبله ان توضأت قتلك (جأزله) التيمم (ويعيدها) أى الصلاة (اذا زال) المانع

(باب المسح على الخفين)

(جاز بالسنة) المشهورة فيموز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من أمره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذا تيق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنب مشروعة مادام متحققا والثواب باعتبار التزع والغسل واذا تزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم يزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفصل أكثر رجله ولو لا ان الغسل مشروح لما بطل بغسل البعض من غير تزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير تزع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول أقول بان هذا سهو وسهولان مراد صاحب الكافي بالشرعية

من قادر عليه ونحو (درر) ذلك كما (ه) في الخوف (ل) من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبيله من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوفاة عن المضمرات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر قوله ومحبوس في السجن قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اه قلت ولا يخلو عن قيد الماء لئلا يفتى في باب المسح على الخفين ﴿ قوله ﴾ لان مراد صاحب الكافي الخ أقول محصلا أن الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المتبادل للضرورة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لانا في الصحة نقدا قرصحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه قوله ومضى هذه التحفة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي اعلان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرة لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا من إتيان الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويجل الحدث بالخف فيزال المسح وبنا عليه منع المسح لاحتيم والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يتل معه ظاهر الخف فإنه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرنح اذ لم يلجأ للغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالوتر له ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرة بلافراق او ارجل يده تحت الجرم وقين فصح الخفين وذكر فيها انه لم يحز وليس الا لانه في غير محل الحدث والا وجده في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا تنال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان نفى الفرق فيه تأمل وان الا وجهية انما هي على ما اذا خاض الماء على ما اذا تكاف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك ﴿ ٣٤ ﴾ الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا محال

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعاً وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سبأ في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية التنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكاف وغسل رجله من غير تزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا تزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لم يدرج في كتب الاصول كيف خفي على غفل من العلماء المحمول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لانه في الغسل للبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن في عمومات الخطأ (لاجنباً) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنبانة ولان صيغة البالغة أعنى فاطهروا أوجب كمال التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من أجنب بعد ابلس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يحجب في مدة المسح فانه يتزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر اذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلو وجب التزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعدما ظهر لي هذا ان تليده الحق ابن امير حاج نقبه بانه يجب غسل رجله ثانيا اذا تزع عما أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر وأجاب شيخنا العلامة المحي ادم الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المتقضى عليه لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا تزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المتقضى الآن اهـ ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد تزع الخف هذا وقد

علمت ان كلا من نظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي بمحظ غير ملاحظه الآخرو قد نقلها ما جعيا (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو باغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه الحق في اتح التقدير اهـ قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيهان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يطل - مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يطل به حكم المسح وان ابل به جميع القدم وباغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اهـ وذكره أيضا في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في خيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اهـ وسيدكره المصنف أيضا عنهما وقال الزبائي في نواقض المسح وذكر الرغيني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اهـ فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله قوله يأثم (في تأثمه نظر لا يخفى

قوله (ملبوسين على طهر تام) أقول الأولى على وضوء تام لأن الطهارة الثامنة تشمل التيمم ولا يجوز التيمم المسح لانه لو جاز له كان الخلف رافعا لما نعتا قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها (يعني اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ومحتزبه عن الوضوء بنبيذ التمر لتقصده فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسور الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لأن هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله ٣٥ لو جهن عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمنع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى قوله من حين الحدث (هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما أثبت بالكتاب ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس قوله اذا لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطل الخلف أول من ظاهره ونقل الكمال ما يفيدان المراد بالباطن عندهم محل الواطأ ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أو لولية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذ كروجه (قوله هما خافان بالبيان الخ) أقول قيد الجر موق في شرح التجمع بأن يكون من آدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون رقيقة يوصل البلل الى ماخذه اه كذا في الكافي والزيعي والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقييد على المرجوح لأن الفتوى على جواز المسح على الخنثى وجنثه لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لأن المقصود ههنا الإشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لأن الفعل يفيد التجدد وإنما قلنا أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بأن يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام منذ الحدث فيكون مآل العبارة بين واحد (للقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة والمسافر ثلاثة) أي ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لأن الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخلف ما يستتر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرهما أما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بأن يكون واسعاً بحيث ترى رجليه من اعلى الخلف قيد بالظاهر اذا لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لأن المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرموقه) هما خفان يلبسان فوق الخلف وقاية لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لأن البديل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجر موقين ثم انه ليس ببديل عن الخلف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليها الجر موق لأن الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجر موق بدلا ما نعتا من سرية الحدث اليه بل يمنع السرية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث مسح بالخلف أو لم يمسح فليس الجر موق لا يمسح عليه لأن حكم المسح استغفر بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجر موق يكون بدلا عنه ولا يجوز كذا قال مشايخنا أقول بعلم منه جواز المسح على خنث ليس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لأن الجر موق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم ار من يده عليه قوله أقول بل منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح التجميع لأن الملك وان لم يكن خفاه صالحا للمسح لخرقه ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونفصل من فتاوى الشاذلي انما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه قاصلا وقطعة كرباس تلبس على الرجل لا تمتنع لانها غير مقصودة لللبس لكن يقيم ما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لأن الخلف النير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس ٢ قول المحشي قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها ليست هذه بمنه الشارح التي باديها فاعلمها وقتله فكتب عليها هـ صححه

فاصلأولاه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم والروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من ممسك بما في فتاوى الشاذلي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للسكا في اذا الظاهر أن المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليبر اجمعه من اراء قولة ثم رجع الى قولهما (اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكى عن ﴿ ٣٦ ﴾ أبي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما في الذخيرة قال الصدر الشهيد وعلي الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا الكلام يحتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما أخذت بقول الخائف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى قوله وبرقع بضم القاف وتحتها الحجار (اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهري بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وتحتها خريفة تقب للعينين تابسا الدواب ونساء العرب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كافي الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذلك قدر الآلة عن ذكر قدر المسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجله وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يسمح لجوب فعل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

حيث يجب غسل الرجلين ولا يسمح كافي انفتح قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لاه ولبس (اذا) يصحح كافي انفتح قوله وذكر ايداع (اقول والمحرز به هو الصحيح كافي البرهان قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كافي الفتح قوله هذه العبارة من قوله عن المشايخ (اقول استدلالهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والوجه الثاني ولكن لم يضره قوله اي ثلاث أصابع انقدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول ﴿ ٣٧ ﴾ كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني واختيار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول وبخلاف أعلام الثوب من الحرير فإذا بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الحروق في أدنى الاضحية كما في البحر قوله وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) أي فيكون مدة مسحه يومًا وليلة لو بقيت أو ثلاثًا لو سافر أو به صرح في شرح الجمع قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) أقول الضمير في وجد له عذره وجعله محشي الكتاب المرحوم الوائي راجعًا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد أي الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الأخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي حال الوضوء واللبس وبعبارة المصنف متناصرة بجملة المسح بعده في الصورة الأخيرة وبها صرح في شرح الجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر قوله ولو كان بخروج أكثر القدم) أقول انقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من بدن الرسخ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان أعرج بمشي على صندوق قدمه بدو قد ارتفع العقب عن محله ان ان يمسح مالم يخرج قدمه الى الساق كما في الحائنة وكذا يمسح الأرج لو كان لا عقب للخف كما في استرخائية قوله والماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سند قوله وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع

اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الحرق لان كل أصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والحرق فوق الكعب لا يمنع اذا عبره ثابته وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع كمالها وانما يمنع الحرق الكبير اذا كان منفرجا يرى مانتحه فان لم ير مانتحه لصلابة الخف لكنه اذا أدخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحتلال وضع القدم يمنع لانه للمشي لباس (وتجمع) الخروق (في خف لانيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنع لانتفاء المانع عن السفر والحرق المقبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذه وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (بمسح في الوقت لا بعده) خلافا لزم (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء واللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمسح بعده (وناقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بضعه (ونزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (يخرج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (هو الصحيح) لان لا أكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل معتذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد بن نبي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يطل مسحه وكذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزع والمضي (غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قبل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التاريخية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الإمام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ أقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينقض قوله قيل وبلغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سند قوله وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة

أقول لانسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيهان ولما قاله الزيلعي ولا يخفى شهرتهم وينقضه أيضا دخول خفيه الماء لان رجله
تصير بذلك مفسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر الرغيفاني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اهـ وقدمنا
بعضه قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر (فيه خلافة زفر فلا يمتدح عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قوله
والاول اصح) وجه عدم وجوب النزاع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد البقاء كذلك قوله المسح
على الجبيرة الخ (أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة
وبه قالوا واستحباه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقبل واجب ٣٨) عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في الجرموق

جرموقه يتمح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانتقالهما عن
الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين او نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر
الخفين حيث لا يعيد المسح على ماتحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كخلق
بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحهما فحينئذ (بعد مسح الجرموق الآخر
(و) مسح (الخف) لان الانتقال في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فإذا انتقض في
أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما
كترعهما لعدم التجزئ والاول اصح (مقيم مسح سافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم
مدة السفر) أي تحول الاول الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام وليلاتها
(ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر
لا يرفعه (وسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتمها) أي اليوم واليلة لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما
قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود ويجزبه العظم المكسور
وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القصد (والعدسابة)
ما يشده الخرقه لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقف) بمدة كالغسل
(ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح
أحد خفيه (وجاز) أي للمسح على الجبيرة (ولو شئت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في
اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضرو الاقلا) يترك
(وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن
كان يضره الماء أو كانت مشدودة بضر حلها أما اذا كان قادرا على مسحها فلا يجوز
مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يطله)
أي المسح (سقطنا) أي الجبيرة (الا عن برء) فان سقطت في الصلاة عنه (أي
عن برء) (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) أي وان لم تسقط عن برء

أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم فقوله ما يدم جواز تركه
فمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فمن
يضره اهـ وقد احتج الحق بالكلام الى
تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه
أفتد بالاصول انتهى ولا يخفى أنه على
القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم
يمسح وصلى فانه يجب عليه إعادة
الصلاة لترك الواجب اهـ قلت ولا يقال
يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز
بقوته لما نقله الزيلعي عن الغاية
والصحيح انه أي المسح واجب عنده
وليس يفرض حتى تجوز صلاته بدونه
اهـ ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر
أمكن غسله فالمسح واجب وان كان
لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
وهذا أحسن الاقوال اهـ قلت ويتمين
حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على
ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سذكره
والا فلا يصح المسح عليها قوله وانما
يجوز المسح (أقول فيه اشارة الى
انه لا يجوز المسح على ماتحت الجبيرة

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيهان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما)
وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا يباح يلزمه الغسل بالبخار وان ضره الغسل لا المسح مسح ماتحت الجبيرة ولا يصح فوقها اهـ
قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزبه المسح لاجل المشقة والظاهر الاول كما لا يخفى فانه في البحر والمرايا بالضرر
المنبر منه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يباح الترك كما في شرح الجامع قوله أو كانت مشددة بضر حلها (أقول يعني ولا
يضر مسح موضع الجبيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اهـ قلت وبهذا يعلم
الجواب عن قول الحق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

هذا هو الوجه في المسح على الجبيرة والخرقة والقرحة ونحوها

قوله اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكفي بالسقوط لاعتبار برء **قوله** اذا لم تكن على الرأس فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر **تمت** في جامع الجوامع رجل بهر مدفدأواه وامر ان لا يغسل فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمر أن لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الأئمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفي المسح كذا في التاريخانية وفي البرهان **﴿ ٣٩ ﴾** واوانكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان

يضره نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان باعضائه شقوقا امر عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر ولا تركها وغسل ما حولها واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا في التاريخانية **قوله** وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين **الح** ينبغي حذف لفظة يلي فتأمل

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لاعتبار برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجيرة والخرقه والعصابة (التلث والنية) قال الزاهد لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن التلث عند البعض اذا لم تكن على الرأس (وبكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا في الكافي قصد وضع خرقه وشدة العصابة قبل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقه وقبل ان أمكنه شد العصابة بلاعانة اميجز والاخر وقبل ان كان حل العصابة وغسل ماتحتها بضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقه جاوزت موضع الخرقه وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة بضر محلها وبفسل ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويصح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفي المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

قوله الحيض **الح** هذا التعريف بناء على ان يسمى الحيض حيث اما ان كان حداً تفرقه ممانعة شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس **قوله** اي بنت تسع أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض بلوغها وقبل بنت ست وضعها وسع **قوله** احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق أقول ولم يذكر المصنف ما احتراز عنه بقيد البلوغ واحتزبه غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

﴿ باب دماء تختص بالنساء ﴾

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع سنين احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرغاف والدماء الخارجة عن الجراحات وما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى أجرى عادته أن المرأة اذا حملت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداء بها) احتراز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفاء في حكم البريضة حتى اعتبر نبرعاتها من التلث لم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لآخذه في حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة أيام بليالها) يعني ثلاث ليال كاهو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يخالها من الليلين (واكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي في تقديره الأقل يوم والاكثر بخمسة عشر يوماً (ولون) رآه (في مدته)

ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاجرا حكمة عن حكم دم الحيض اه تلت ولا ينبغي ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفساد اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منه محل وطهراً **قوله** ولم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه) أقول بزيادة البلوغ فانه اخذه في الحدمع انه مختلف فيه **قوله** فلا وجه لآخذه في حد الحيض) فيه تأمل لا يخفى **قوله** يعني أقل مدته) هذا بعين أن يكون ثلاثة خبر الله فاحتاج لبيان ما ضمه والا فيصح أن يكون منصوباً على الظرفية **قوله** (باليها) صرح به لزيادة ايضاح والا فذكر الأيام بلفظ الجمع تناول مثلاً من اليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة **قوله** واكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر الواق أو لأجسة عشر **قوله** وهو حجة على الشافعي **الح** أقول وعلى أبي يوسف في التقدير بيومين وأكثر الثالث وعلى مالك بساعة كافي **قوله** ولون رآه في مدته) المراد بالمدة زمانة داتها

مألا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن البأس كما يعلم من البحر وغيره قوله سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال في الهداية وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الأقراء يكون حيضها ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والزينة والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الإطلاق من غير العجائز أما في العجائز فينظران وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيض لان ثم رجم العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو والجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا إلى فخر الأئمة لو أفتى مفت بشي من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه قوله وطهر متخلل فيها أي في تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا أو يوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كافي التبيين قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب النون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى لو اعمل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناءه ﴿ ٤٠ ﴾ المدة بالكابة وفي القيس عليه بشرط

اي الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدم التوالى في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالا جاع فمعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لا جاع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كدة الإقامة فان قيل قد تقرر ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما لزم أن يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاحتالة وارضت فلا تطهر عشرين لاحتالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وسيأتي زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (ولاحد لاكثر) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح أنه مقدر بستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانقصت عن هذا بشي وهو الساعة صورته مئة أو ثمانية عشر دما وستة

بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسبق انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهروا من لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسألة المضللة وتسمى الحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة الحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسبت عدد أيامها وأولها وآخرها ودروها فلا يناسبه الإطلاق ولا ما صورته من الصور الآتية قوله

والاصح انه مقدر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في الحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي أن يزيدوا على (أشهر) ذلك لانه يجوز أنه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواءها وثلاثة أطهار اه وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه جلا لحال السلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط في أمر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تقضى العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل الفزالي اه وقال في البحر واختار الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أسير على المفتى والنساء كذا في النهاية والعناية وقبح القدير اه قلت فعلى هذا تقضى عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث سبغات بشهر اه وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في الحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حبضها ما رأت وطهرها ما رأت

تتقضى عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما ه قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم
ناه على اعتباره الطلاق اول الطهر والحق انه ٤١ كان كان من اول الاستمرار الى ايقاع

أشهر طهرا ثم استمر بها الدم تقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانها
تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر سنة أشهر
الاساعة اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة
الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر التخلل وان الطهر الذي يكون أقل من
خسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو
كالدّم المتوالي اجاءا وان كان ثلاثة أيام أو أكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي
حنيفة آخر لا يفصل ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالي عنده لانه
طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خسة عشر يوما
فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعاقب به أحكام الصحيح شرعا
فيحوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي
رواية محمد عن أبي حنيفة انه لا يفصل ان أحاط الدم بطرفيه في عشرة اواقل وفي
رواية ابن المبارك عند بشرط مع ذلك كون الدمين نصبا وعند محمد بشرط مع هذا
كون الطهر مساويا للدمين اواقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما
عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فإنه بعد دما حتى يحمل الطهر الآخر
حيضا ايضا الا في قول أبي سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة اواكثر يقصل
مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا امثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأ رأيت يوما دما
واربعة عشر طهرا ثم يوماد وثمانية طم يوماد وسبعة طم يومين وثلاثة طم يوماد
وثلاثة طم يوماد ويومين طم يوماد فهذه خسة واربعون يوما في رواية أبي
يوسف العشرة الاولى التي جاد بها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرها طهر
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهرها واربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهرها وثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهرها وسبعة حيض وعند أبي
سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض
وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحالك في كل صورة يكون
الطهر ناقصا فلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصبا كان خضا وان كان كل
منهما نصبا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصبا فكل واحدة من
الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه
.....

د د د هذا ما تبصر في هذا المقام بهون الملك الغلام (والفاس دم بمقب
الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفسا ونسوة نفاس

فانما لم يكن (درر) فاصلا فهو كالدم (ه) المتوالي واذا كان (ل) كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خسة عشر يوما قوله
والنفاس الخ (نعمية بالمصدر وأما اشتقاقه من نفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في التكايف عن المغرب

فلا وجه للتقصيص اه ثم قال الكمال وهذا
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير يلزم
لجواز كون حاسبه بوجوب كونه اول
الحيض فيكون أكثر من المذكور
بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين
واحدا وثلاثين واثنين وثلاثين أو ثلاثة
وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
فينبغي ان تزداد العشرة انزالا مطلقا
اول الحيض احتياطا ه قلت وبهذا
تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله
قوله اعلم الخ (محله عند قوله المتقدم
وطهر فخلل فيها حيض فكان ينبغي
ذكره ثم قوله فعند أبي يوسف وهو قول
أبي حنيفة الخ) قال الكمال وعليه
الفتوى اه وفي التارخاية قال في
المحيط وبعض مشايخنا اخذ بقول
أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام
صدر الاسلام أبو اليسر وكان يقول هو
اسهل على المفتي والمستفتي وعليه
استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين
وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية
أبي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في
مدة النفاس فراجعنا من لا قوله كون
الدمين نصبا) اقول وهو ثلاثة أيام
قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي
بعض نسخ الميسوط ان الفتوى على قول
محمد والاولى اول اه وبني بالاول قول
أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخر
قوله في رواية أبي يوسف العشرة
الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة
الاولى حيضا فنظر لان شرطه وجود
نصاب اقله وذلك اما ثلاثة أيام بل بالبر
عند أبي حنيفة ومحمد أو يومان
وأكثر الثالث عند أبي يوسف
ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر
اذا لم يكن خسة عشر يوما كان
والنفاس الخ

وقال النكاح ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج قالها لو ولدت من قبل مرتبها بأن كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لنفساء وتنقضي به العدة وتصير الامعاء ولده ولو علق طلائها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأعاد المصنف انها اذا لم تر دمالاتكون نفساء وقال في البرهان وعليها الفصل عند أبي حنيفة وان لم ترد ما احتياط لعدم خلوه عن دليل دم ظاهر او اكتفيا بالوضوء في قولهما ٤٢ ﴿ الآخرو هو الصحيح اه وقد مناه في موجبات

والفصل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من الحلين وقال في البحر صحيح في النفاس والظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة اه وهذا ما وجدنا به قوله على انها من الرحم (أنت الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكره لرجوعه للنفس قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم تعرض لهما المصنف قوله أي حل وطه من انقطع دمها لاكثر (أقول لكن يستحب أن لا يطأها حتى تنسل كافي البحر قوله الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا اعم منه كإغلا فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لأن التيم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الفصل وقد ذكره في المتن قوله فان كان الانقطاع فيمادون البادة الخ) لم تعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادت كما في المنتهى ﴿ تنبيه ﴾ مدة الاغتسال

وليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد اماره بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره أربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقوى موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتنقضه فقط) أي تنقض الصوم للصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بنفس وجوبه ثابت ومنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه لاكثر وللأقل لاحتى تنسل او يمضي عليها وقت صلا يسع الفصل والتحريم) أي حل وطه من قطع دمها لاكثر الحيض أو النفاس لاوطه من قطع دمها لأقل من الأكثر بأن ينقطع الحيض لأقل من عشرة والنفاس لأقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الفصل والتحريم لخبره فيحل وطؤها وان لم تنسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما فاذا انقطع لأقل من عشرة بعد مضى ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيمادون العادة يجب أن تؤخر الفصل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لأقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبعضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادت أن ترى يوما دما في يوم ما طهر اهكذا الى عشرة أيام فاذا رأيت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطه الحائض لان جرمته ثبتت بالاصل القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الا في استحاضة (عن أقل الحيض) أي الثلاثة (والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي أربعين

من الحيض في الانقطاع لأقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الفصل (أو) والتحريم فعليها قضاء تلك الصلاة في الثانية بشرط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريم فقط وفي المجنبى الصحيح أن يعتبر مع الفصل ايس اشباب وهكذا صومها وتامه في البحر قوله ويكفر مستحله (أي وطى الحائض أقول اختلفت في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه العمول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكما من وطى النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

قوله أو على عادة عرفتهما أقول لم يتعرض للمثبتة العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد ﴿٤٣﴾ من إعادة ثبوت العادة والخلاف في العادة الأصلية للجلبية ومن أراد ذلك

فليقصه قبح القدير ٢ قوله فرأت الدم
خسرين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم يقل
فالشهرون كما قلنا فخمسة أيام بعد السبع
استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به
جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد
وعلى ما يمت به الاكثر اه وما قيل انه
لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على
قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع
استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة
التي بعد الثلاثين لاما فوقه فيه تهاهل
ظاهر قوله فيكون طهرها عشرين
يوما) أقول العشرين ليست بلازمة
فكان ينبغي أن يقول كما قال التكمال
أنه يقدر بعضها بعشرة من كل شهر وبقية
طهر فشهري عشرون وشهر تسعة عشر اه
قوله وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة
عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان
الاولى تركه لان التعليل لمن لاعاده لها
قوله واما السابع فلما عرفت) يعني
من انسداد فم الرحم بالحبل قوله
لا يمنع صلاة) هذا على الصحيح فيازاد
على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية
الدم الزائد كافي البحر ولا تصلي بمجرد
رؤية الاصل على الصحيح كما في النبیين
قلت وينبغي أن لا يأت بها زوجه احتياطاً
حتى يتبين حاله اقول هما ولدان الخ)
أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين
الاول والثاني أقول من ستة أشهر وكذا
بين الثاني والثالث ولكن بين الاول
والثالث اكثر من ستة أشهر فيجعل
جلا واحدا على الصحيح كما في الذين
قوله وسقط برى بعض خلقه الخ) كقول
وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في المخرج
واشهرها الدين ان اسقطت اول ما بها

(أو) على (عادة) عرفت لهما وجاززا (أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الأربعين فإذا كانت لها عادة في الحيض سبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة أيام بعد البع استحاضة وإذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن بين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة أو) على (أربعين نقلاها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بأن تنع الصلاة أيام أقرائها وتصل في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحاضة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فإذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنقاسها بأربعين يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمتنع صلاة وصوم ووطئ) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلي وإن نظر الدم على الحصر فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لأنقاذ الأجاع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الأول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وقائلهم أنها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقض للعدة (إلا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدّم الخارج عقب الولد الواحد وانقضت العدة متعلق بوضع حل مضاف إليها فتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فنكون به نفسا وتنقض العدة وتصور الأمة أم ولد ويحتمل لو كان علق يمينه بالولادة (وأما الألباس فقبل لا يحد بمدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فإذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمه يحكم بإياسها (فسأر أنه بعد الانقطاع حيض) أي إذا لم يحد فإن رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالشهر وتقصد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه قبل يحد (بمحسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الجهة اليوم بقي به يسيرا على من اتبعت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمسة وخمسين) سنة وبه أني مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد بن نصر ومعتبر عند أكثر المشايخ) واختلف فيما رآته بعدها (

ترك الصلوة قدر عادتها ونماه في البحر قوله (وأما الإياض) وقد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع ٢ قول المحقق قوله
فراحت الدم خوفاً يومنا الخ (لهذه الحجة وقفت له وأما المنفعة التي أبديتها فالمشرون الخ اهـ ^{مصحف}

(b) (7)(C) The information is exempt from disclosure under FOIA (b)(7)(C) because it is a confidential source.

قوله أقول لا مخالفة بينهما الخ قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير ﴿ ٤٤ ﴾

أي بعد مدة الإياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضاً والمختار أنها إن رأت دماً قوياً كالأسود والآخر القاني كان حيضاً ويطلب به الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وإن رأت أصفر أو أحضر أو تربياً فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بأن لا يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشي أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة ككلها ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما أطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين وإنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كإتراء فكان هو الأظهر وأراد به الرد على الكافي بأن كلامه يخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لأن المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل أن شراح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لأن زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت أن الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة المذمور والقاصر غير معتبر إجماعاً فاحتجج إلى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرناه بوقت العذر ابتداء فإنه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره لأنه إنما يصير صاحب عذر ابتداء إذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة إلى دفع هذا الاعتراض قلت أولاً ولو حكماً وأخراً حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ماشاء) من فرض وتقل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتعبية الفرض (ويقتضه) أي وضوء المذمور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي التوضي قبل الزوال إلى آخر وقت الظهر خلافاً لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

﴿ باب تطهير الانجاس ﴾

(يطهر المتنجس) ثوباً كان أو غيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال عينها و) زوال (أثرها) كاللون والرائحة (إن لم يشق) عليه (زواله) بأن لا يحتاج إلى الصابون ونحوه فإن الآلة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فإذا احتجج إلى شيء آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) أي من شأنه الإزالة بأن يكون إذا عصر انعصر (كاخل ونحوه) كما أورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فإن فيه دسومة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزال غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) أي غير المرئية (بالفصل إلى غلبة ظن الطهارة) فإن غلبة الظن من الأدلة

نحو اللبن) أقول وما روى في المحيط من كون اللبن مزيلًا في رواية فضميف وعلى ضعفه فمجهول على ما إذا لم يكن (الشرعية)

وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرها بمعنى تلك الكتب إذ قلنا استمر كالوقت بحيث لا ينقطع فيؤدي إلى نقى تحققه إلا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق قوله ويقتضه خروج الوقت) يعني إذا لم يكن يتوضأ على الانقطاع ولم يستمر أما إذا توضأ على الانقطاع واستمر إلى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ماله توضأ للصلاة العيد بعد الشمس فإنه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للصبح وأضاف المشايخ النقض إلى الخروج ليسهل على المتميزين والأقلان تأثير الخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وإنما يظهر الحدث السابق عنده كافي التبيين

﴿ باب تطهير محل الانجاس ﴾

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى أن ترجمة من ترجم باب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم قوله يطهر المتنجس) فيه إشارة إلى أن عين النجاسة لا تطهر بالنسل قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى بعده كالبول كافي البحر قوله بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرّة واحدة في الأصح كافي البرهان قوله كاللون والرائحة) أي والطعم وليس من الآثار ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لأن الدهن يطهر فيبقى على يده طاهراً بخلاف دهن الميتة لأنه عين النجاسة فلا بد من زواله قوله وبمائع مزيل) يعني ولو في البدن قوله بخلاف نحو اللبن)

فيه دسومة كما في البحر قوله وقدره بالفصل والعصر ثلاثا أقول ظاهر الرواية والفقي به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الأصول وهو أرفق واشترط العصر لما ينصرتانما هو فيما اذا غسل في احانة ما اذا جرى عليه الماء أو على ما لا ينصطرطه ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغسل والتدوير العظيم كالجاري وهو المختار قوله بقدر طاقته في الإشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الفاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا قوله ولولم يبلغ الخ هذا مختار قاضيان وقال بعضهم يظهر لكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج قوله فاذا كانت الخطة الخ هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الخطة بالخر لا تطهر أبدًا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدًا كما في الفتوح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صببت الخ في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحف كل مرة وتحفقه بالتبريد اه وقال في الفتوح ولو ألقيت ﴿ ٤٥ ﴾

الشرعية (وقدره بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر أي ما من شأنه أن ينصير كالثوب ونحوه) (مبالغة في) المرة (الثالثة) بحيث لو غصير بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبلغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدره بالفصل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليس فقد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينصير اذا تجسس لا يطهر عند محمد أبدًا لان التجسس انما يزول بالعصر ولم يوجد عند أبي يوسف يطهر بنسله وتحفقه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتي فاذا كانت الخطة متفتحة واللحم مغلي بالماء التجسس فطريق غسله وتحفقه ان تقع الخطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تحفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يرد ويفعل ذلك فيها ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء التجسس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تجسس الصل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعملو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان العتري التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف الحال وبين بعضها أراد أن يبين بعضا آخر فقال (وعن النبي) أي يظهر التجسس بالنبي ثوبا كان أو بدنا (بنسله رطبا كان أو يابسا (او فرك بابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

الغسل لا يطهر ابدًا لكن على قول أبي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشريعهما النجاسة المختلفة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السيط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكتف فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامر من غير محقق في السيط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينخل مسام السيط على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السيط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتجسس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن التجسس وقد قال

شرف الأئمة بهذا في الدجاج والسكرش والسيط مثلها اه قوله أو فرك بابسه هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح فيها قال للذهاب عينه بالفتوى في الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المسامع اقلع قوله ان طهر رأس الحشفة فيه إشارة الى ان محل خروج النبي لا يضرم به من أن البول بل ما اذا طغ الحشفة واصابه النبي وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستغنى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الأئمة مسألة النبي مشكلة لان في كل محل يمدى ثم يني الآن يقال انه مغلوب بالنبي مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمدى حتى يمدى وقطعه الشرع بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم اللبسي كما قيل وقيل لو بال ولم ينشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز النقب فامني لا يحكم بتنجيس النبي وكذا ان جاوز ولكن خرج النبي دقما من غير أن ينشر على رأس الذكر لا يمدى لم يوجد سوى مروره على البول في جراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المنى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمدى ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما يتبادر للكمال ولا ضرورة في البول قوله ولا فرق فيه الخ) أقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسلا أو مبطنا على الصحيح قوله والخلف عن ذي جرم أي كالرث والمذرة والدم والمنى كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين قوله بذلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو الصحيح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكمه أو حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لا المذكور في الجامع الصغير لكوننا نقول انه اذا مسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر قوله كذا رطب) هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعل به أن المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر ﴿٤٦﴾ اه قوله وبطهر الصبغ الخ) أقول اطلق

في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو بإساع على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الأثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما في البحر وينفرد ما لو أصابت ظفرا أو زجاجا أو آنية مدهونة أو الخشب الخراطى أو القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصبغ بقطع نحو البطيخ أو أصابه الماء وكذا في نظائره المنى اذا فرك والخلف اذا ذلك والارض اذا جفت الثبر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد أصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير قوله وقيل لبلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فلا ذكر في المحيط قالوا البساط

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخلف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخلف (بذلك بالارض كذا رطب) أي يطهر الخلف أيضا من نجس ذي جرم رطب على الخلف بذلك (اذا بولغ فيه) أي ذلك (و) يطهر الخلف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالفسل و) يطهر (الصبغ) كالمرأة والسيوف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصبغ لانه ان كان خشنا أو مقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجرى الماء عليه قبل يوماء ليلة) كذا في التتار خانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض أطرافه) أي البساط (بصلى على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر فحركه أولا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه فحرك الآخر (و) تطهر (الارض بالبيس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تصك في الطهارة (كذا الآخر الفروش والخص) وهو السرة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) في الارض فانها تطهر بالبيس وذهاب الأثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (يفسل) ولا يكتفى فيهما البيس وذهاب الأثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ماهو عفو منها وقال (وعني قدر الدرهم وهو متقال في) النجس (الكثيف) نعتي أن المراد

اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيد به باليلة كما في البحر قوله يصلى على الطهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تنفس الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة قوله والارض بالبيس) لم يقيد بالشمس كما قيد في الهداية لانه اتفقا في الفرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليه اثلاثا وجفت كل مرة بخرقه طاهرة وكذا لو صبه عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ربحها فانها تطهر كما في الفتح قوله كذا الآخر الفروش) أقول واما الحجر فقد ذكر الحجة في انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان أملس فلا بد من الفسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحافه كالارض والخصى بمنزلة الارض كما في البحر قوله وشجر وكلاء قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن قوله وعني قدر الدرهم) المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر الدرهم فانقرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان ساعه جازت وبده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

أو الحمام النجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو جل ما لا يستمسك قوله وهو المتقال) أقول وهو عشرون قيراطا قوله كبول
 (ملا يؤكل) أقول لا بول الخفاش وخره فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخره الفأرة
 اذا طعن في الحظا جاز أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخره فيه كما في الفتح قوله ودم (المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه الدم
 المزبول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام
 عليه حتى لو حله وصلى صحت صلاته بخلاف قتل غير شهيد لم يسلم أو غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالنسب بخلاف المسلم
 كذا في الفتح قوله وخره دجاجة) مثله البط والاوز قوله وروث وخثي (الروث للحمار والبغل والفرس والخثي البقر والبعير
 للابل والنم وهذا عند أبي حنيفة وقالنا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخر كذا في المواهب قوله وعفى مادون ربع
 ثوب) أقول كذا بنى قوله قبل المراد الخ (٤٧) لم يذكر الثوب الكامل وقد قبل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فمن قال أنه ربع الثوب الكامل
 قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه
 ربع الموضع المصاب كالكف قال كذلك
 ربع العضو كاليد وصح الجميع الآن
 القائل بأن المراد به أدنى ثوب يجوز فيه
 الصلاة لم يفتح حكم البدن وترجم القول
 باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب
 والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر
 قوله أي بول ما لا يؤكل (لو أتى المصنف
 منه على اطلاقه لكان أولى بفيد الحكم
 في كل بول انتضح بالنسب لا بالاشارة
 قوله كرؤس الاب) أقول ولو أصابه
 ماء أكثر فانه لا يجب غسله والمراد برؤس
 الاب ما شمل ولو محل ادخال السلك وما
 أصاب الفاسل من غسالة الميت مما لا
 يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا
 يجسه لمعوم البلوى كذا في البحر قوله
 الوارد كالورود) فيه اشارة الى خلاف
 الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه
 النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المتقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة
 مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مقاصد الاصابع (في)
 النجس (الريق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
 الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق أبو
 جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول
 ملا يؤكل ولو من صغير) دنع لثوم ان بول صغير لم يدم بكون طاهرا (وغلظ ودم
 وخر وخره دجاج وروث وخثي و) عفى (مادون ربع ثوب) قبل المراد به ربع أدنى
 ثوب يجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والذخر بص
 وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (مما يؤكل وخره طير
 لا يؤكل كذا) أي عفى ايضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه
 (انتضح كرؤس الابرو ما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغلظ ومادون
 الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس
 (كالورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علة النجاسة وهي
 اختلاط النجس بالماء (لارماد قدر ولا ملح كان حارا) فانهما ليسا بنجسين تبدل
 الحقيقة فهما فان الاعيان تظهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت لحما والعذرة اذا
 صارت ترابا والخر خلوا ونحو ذلك (يصل على ثوب غير مضرب بطائفة نجسة) حتى
 لو كان مضربا لم يجز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصل (في ثوب) أي كما جاز
 أن يصل من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لث) هذا الثوب النجس (فيه) أي
 في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما أو عصر) الثوب (قطرت تلك

الثوب النجس في اجانته وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر قوله ونحو
 ذلك) يعني به السك والزيادة لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة قوله يصل على ثوب غير مضرب الخ (كذا ذكر الخلاف في الكافي
 ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البعد النجس أخذ وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح
 الخلاف قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالماء عصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنصرف ولو
 كان النجس ينصرف لعصره قال الحلواني وتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو اتل فراش أو تراب نجسان من عرق
 نائم أو بيل قدم وظهر أثرها في البدن والقدم نجسا والا لا كتب طاهر تندي من لث في ثوب نجس رطب لا ينصرف الثوب النجس
 لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث أو عصر لم يقطر منه شئ فذكر
 الحلواني أنه لا ينجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا يمنع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها
 ببعض فقطر بل تفر في مواضع نهما ثم ترجع اذا حل الثوب وبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر ﴿٤٨﴾ اهـ ولا يخفى انه لا يثبت بان مجرد ندوة

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أى كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطباعلي) جدار (يا بس طين) بما فيه سرفين (أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) أى من ذلك الثوب (ففسى) أى وقع النسيان (و غسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحرك) كالوبال جرح على مائدوسه) من الحنطة ونحوها (فقدّم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المريئة عن الثوب في اجانة حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أى غسل غير المريئة من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) أى ثلاثا مبالغا في الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانة (والماء) التي غسل بها الثوب (نجسة) لا تنقل النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال اللقاء) أى عند ملاقاته الماء اياه واتصاله به لحال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عاذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أى التنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول انفصالات فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أى بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بشتين) أى بالتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالفسلة الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أى يطهر بالتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالفسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاته الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المفصول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

﴿فصل سن الاستنجاء﴾ في مجمل اللغة اتنجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بما أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحد السيلين كذا في التارخانية فلا يستنجى من الرج لأنه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السيلين استنجاء (بنحو حجر) كدر وخشب وتراب (لا) أى لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى سفيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصى فيه مدلاة فلا

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتي بخلاف ما صحح الحلواني اهـ قوله أو تنجس طرف منه ففسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياط لان وضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كافي بالجر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الاخرية تشعر بالعدم بغيره ولذا حذف لفظا آخر في شرح منية الصلي فقال تنجس طرف من الثوب فتسبه فغسل طرفه بغيره أو بدون تحريك طهره لكنه تأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المفصول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لاظنا ولا يقينا

﴿باب الاستنجاء﴾

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احتراز عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالجر ونحوه كافي التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالجر نظر لانه قليل لا مطهر لان الزيلعي قائل بأن المستنجى بالجر اذا قعد بماء قليل نجسه كاستدركه وقال في القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح الجمع اهـ وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اهـ قوله بنحو حجر) يعني منق كافي الكثر قوله كدر وخشب وتراب) أشار به

الى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به قوله مبالغة في التقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (يقبل) من النجاسة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ووقوفه بماء قليل نجسه كافي التبيين

قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله خشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف قوله وغسله بعده أى بعد الحجر أولى كمال ٤٩ كذا الزيلعي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هوسنة في زماننا اه وقال في البحر وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح

وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مجزئها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة قوله وبفسله بين اصبع الخ) يعنى لارؤسها احترازاً عن الاستناع بالاصبع واذا استنجى باصبع براعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفاً من زوال العذرة بل باطن كفها قوله ويجب اى غسل الخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنوناً وواجباً وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام أربعة فريضة من الحيض والنفس والجناية والرابع اذا تجاوزت مجزئها والخامس المسنون اذا كانت مقدار الخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر قوله ولولم يحصل ثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رآيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا

يقبل احترازاً عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في النقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول أبداً لثلاث تلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (أولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرحى الخرج بمبالغة ان لم يكن صائماً) كذا في الظهيرية (وبفسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبائنه ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بصرها وأوسطها جميعاً معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا في الظهيرية (وبفسله يديه ثانياً ويجب) أى غسل الخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من الخمس (الخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بها) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لألعدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولولم يحصل ثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدر اولاً) عند اى حنيفة (وعندها ثانياً ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعاً وللهما ثم كالخشيش لما فيه من تنجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينا في النقية (وأجر وخزف وغهم وجص وشئ محترم) بين الناس كخزفة الدياج ونحوها لانه ينا في الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمنى) للنهى أيضاً (بالضرورة) بان تكون يسراة مقطوعة أو سا جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلا ينا في المشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقاً بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تيمم الغائط فعضموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غيروا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للمعدن بل لازالته لم يكن مكروهاً (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلمها) اى البول والغائط (في الماء والظل) أى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير الثمر للنهى عن الجميع في الحديث والسراج ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه أيضاً (والبول قائماً الا معذر) كذا في التاتار خانية (ويجب الاستبراء بالمثني أو التثنية أو النوم) أى الاضطجاع (على شقه الأيسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل بكنفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (در) ٧ (ل) احتزامهما وكذا مهب الريح الثلاثين به رشاش بوله قوله والتكلم عليهما للنهى عنه أقول استدلاله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتيهما يتحدنان فان الله بمقت ذلك

قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد (أنول ولكنه بسحب غسل اليد قبل الاستنجاء للالتصاق بالماء الباردة وبعده إضام الغسل في الطهارة وسحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وإن يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم تعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الأصابع وهما العظميان الثابتان عند الجبهة فهي مفيدة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها بدونه في الأيم والفرق بين التغير والتقلان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التغير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المعلومة **قوله** بخلاف الصلاة منفردا (أقول لكنه يحكم بإسلامه في رواية عن أبي ٥٠) حنفية ذكرها في شرح الجمع **قوله** ويجب بول الوقت على غير معذور)

أنه صار طاهرا جازله أن يستنجي لأن كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتار خانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في المتن

كتاب الصلاة

(شرط لفرضيتها الإسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الأصول أن مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وإن وجب ضرب ابن عشر) أي ضبي سنة عشر سنين (غلبا) أي على تركها لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لشوئها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم الرد (وتاركها عبدا مجاننا) أي تكسلا (فاسق) يحبس حتى يصلى لأنه يحبس لحق العبد بحق الله تعالى إحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الجز (ويحكم بإسلام فاعلها بالجماعة) يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافا للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في ناس الأمة قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة مخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لأنها إنما تجوز بأذن الشرع ولم يوجد (ويجب بول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الأصول (و) يجب (عليه) أي على المعذور كصبي باغ وكافر أسلم ومجنون ومنمى عليه أفاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لأنه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم السبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لأنه أول اليوم ومن قدم الظهر نظر إلى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو اليأض المنتشر

أقول وسيد ذكر أن سبب الوجوب آخر الوقت إن لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب وأما سبب وجوب الأداء فقال في الكافي أنه خطاب **قوله** ويجب عليه أي على المعذور الخ (أقول ظاهره أنه أراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لأن من أتصف في الوقت بالأهلية كالبلوغ والإسلام لا يقال له معذور لأن المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالتصحح لا يفرق حالهما في السبب وثانيا أن من أتصف بالأهلية من ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالأهلية سواء كان الآخرا وغيره **قوله** فوقت الفجر أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن أن الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لأنه يقتضي عداله وسطى وواو الجمع للعطف يقتضى للفاصلة وأقله خمس ضرورة والسنة والأجاء كذا استدلال الآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته

وقال شارحها القرمانى هذا الاستدلال إنما يصح إذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وإن لا يبطل معنى (في)

الجمعية من الصلوات بدخول الألف واللام فاما إذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأى الأكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الألف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فانهم الأولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالأجاء اه **قوله** قدمه لأنه أول اليوم (هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أو لأنه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة **قوله** ومن قدم الظهر) أراد به محمد أرحمه الله كإفعل في الجامع الصغير **قوله** نظر إلى أن الصلاة فيه أي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة **قوله** من طلوع الفجر الخ (اختلف المشايخ في أنه هل العبرة لأول طلوعه أو لاستنطارته أو لاستناره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر أنه الأخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا توقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم قوله (الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث قوله (اما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فليطابق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل والمثلين ﴿٥١﴾ في الخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثله مرتين فاما مثل

قوله (عندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في صحيح الشيخ قاسم قوله (عندهما المجرى به يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أبي نعيم عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال ثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعه للمحقق ابن الهمام مبني على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه إطلاق أهل السان فيكون حقيقة فيها نقبا للسماء ولا يكون حقيقة في البياض نعبا للاشتراك قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال وانما هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوارق الثلاثة والفوارب ثلاثة ثم المستبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الاقنى التسمي بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ملين هذين الوقتين وقت لك ولا تمتك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى باوغ الظل مثله) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولا مامته جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى التي) أي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار اضافته الى الزوال لادنى ملايسة لحصوله عند الزوال فلا بعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثله (الى غروبها) أي الشمس أما أوله فالذكر ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أزرع ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أزرع العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وعندهما الحجرة وبه يفتى) لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي البسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلا جاع السلف على انه يفتى الى طلوع الفجر الا يرى ان الخائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجاع فلولوا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجي وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الفوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحجرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض عمكة فاذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حل المزيلي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحجرة فلان آخرها الاقلا وما تأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه قوله (أما آخره فلا جاع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

قوله وعندهما بعد الوتر ايضا) يعني على وجه السنية قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معناه به عن السنة ففي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لانني اصل الصحة قوله ولا يجبان لفادتهما) أقول وبه أفنى البقال ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكثر وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجودهما كافي الفتح قلت ولا يساعدان في الجواب حديث الدجال الذي رواه مسلم لمسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعمون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم بكهنة وسائر ايامه كما يامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفينا صلاة يوم قال لا أقدر والله لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طالع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد من يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الفليس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كافي البحر ولا خلاف لاحد في سنة التفليس بفجر مزدلفة كافي الفتح قوله الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد ان تكون الاعادة بقرأة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موافقا له وقال الكمال قالوا وحده بمعنى الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿ ٥٢ ﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته

العندرو عندهما بعد الوتر أيضا لانه تابع لهما فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز ادلا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لفادتهما) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطالع فيه الفجر كما تقرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (الزاويج بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعد لانه نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى او صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانه قيام الليل لا فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوءه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للارباد) لقوله صلى الله عليه وسلم أردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداءها قبل آخر الثلث وانهاؤها في آخر الثلث ولولا تخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكثر الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر لا وافي بالانتباه) وان لم يثق به أو ترقب النوم لقوله صلى الله تعالى

أعادها بقرأة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يضر أن هذا يستلزم التفليس الا ان لم يضبط ذلك الوقت قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فتدل ما وصلى وحده أو بجماعة كما في شرح الجمع وقال في البحر أطلقه فأدائه لا فرق بين ان يصلي بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا ولا بين كونه في شدة الحر أولا ولهذا قال في الجمع ونفضل الارباد بالظهر مطلقا في السراج الواجب من أنه انما يستحب الارباد بثلاثة شروط فقيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحبنا في الزمان اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لا لتغير عليه الوضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذلك يحصل بعد الزوال فتنى صار القرص بحيث لا يتحارب فيه الاعين فقد تغيرت والا لا قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم النعيم قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح الجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبيا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لعليلة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره ففكروه اهـ وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اهـ ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغیر حاجة والا فلا كقرأة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والجمع ان التأخير مستحب للتعبد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنقل به معه ولذا قال في البحر اذا أو ترقب النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعد الوتر وزمه ترك الافضل للمقادير من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترًا

قوله وتجبيل ظهر الشتاء (قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف قوله وتجبيل المغرب أقول ولم يقدحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الامن عند كالسنة ونحوه أو يكون قليلا في رواية أخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي التقنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس (٥٣) والغرب الى اشتباك الجيوم بكره كراهة تحريم اه كذا في البحر قلت

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليبدل أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجبيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما ندري أأما ذهب عن النهار أكثر أم ما بيني منه رواء أحد (و) تعجيل (المغرب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجبال رواء البخاري ومسلم (ويوم غيم يجعل العصر والعشاء) لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (وبؤخر غيرها) يعني الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة اللباس (لانصح صلاة وسجدة ثلاث كانت تلك الثلاثة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حالة الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كواجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فان أداها كواجب لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالفداء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويمه قالوا المراد بسجدة الثلاثة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبة كاملة فلا تأدى بالنقص وأما اذا تلاها فيها فجاء أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أدت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل وتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عنا في الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز الصلوة وقت الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) اي تلك الاوقات (او نذر اداء فيها وقاء تطوع بدأه فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (الافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأه فيها أو نذر اداءه فيها (واقطع وانقض) في الوقت (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر) أو اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر (فانها لا تكرر) (و) كره (المنذور) (ولكن الطواف وما بدأه فأفسده لا) (تكره) (الفائنة) (في هذين الوقتين) (الافى)

لكنهم صرحوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينقطع ما ذكره من الخلاف في المغرب قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب (كان المناسب أن يقال فان أداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة قوله فاذا أداها كواجب لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالفداء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويمه قالوا المراد بسجدة الثلاثة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبة كاملة فلا تأدى بالنقص وأما اذا تلاها فيها فجاء أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أدت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل وتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عنا في الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز الصلوة وقت الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) اي تلك الاوقات (او نذر اداء فيها وقاء تطوع بدأه فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (الافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأه فيها أو نذر اداءه فيها (واقطع وانقض) في الوقت (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر) أو اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر (فانها لا تكرر) (و) كره (المنذور) (ولكن الطواف وما بدأه فأفسده لا) (تكره) (الفائنة) (في هذين الوقتين) (الافى)

في شأبه فيه قوله ذكره الزيلعي (قال في الصلوة قولنا شارح معنى الزيلعي فيها والافضل أن يصلي في غيره ضيف كما قد قدناه وقال الكمال يخرج به معنى انقضائه فيه عن المودة وان كان آثما اه ورايت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام الملبس وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر قوله سوى سنة الفجر (المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ تنقضي سنة الفجر الاتباع قوله لا تكرر الفائنة) أقول ولو ترا قوله الافى

وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه (اقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقص ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ و يخالفه ما قاله
 ان يعمى عند قول صاحب الكترو منع عن التفل بعد صلاة الفجر والعصر لاع قضاء فاشد الخ المراد بما به العصر قبل تغير الشمس واما
 بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اه قلت ولا يقال انه لا يخلفه نحن نبي اجواز على الحل لان افراد به عدم الصحة كما تقر في مسئلة الكافر اذا
 اساء والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص
 في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كافي قبح التقدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك
 بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين
 الوقتين الثوابت ليس على ظاهره ما قال في شرح الجمع ولا بأس بالقضاء ٥٤ هـ فيها الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وقت (الاجرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنائز وسجدة التلاوة)
 فيها (وكره ما سوى الفاتحة عند خروج الامام) اي صعوده الى المنبر (للمخطبة)
 اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره
 الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتي
 تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال
 عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوات وصلاة الجنائز وسجدة
 التلاوة اذا خرج الامام المخطبة وقال صاحب النهاية الفاتحة تجوز وقت الخطبة
 من غير كراهة واختير هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضان
 في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
 وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يحج) فان الحاج يجمع بين
 الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في
 المزدلفة (ظهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضي
 الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا
 وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت
 يقضيه لامن حاض في وقتها) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند
 الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ظهرت الخائض يلزمهم فرض
 الوقت عندنا ولو حاض في وقتها لا تقضيه خلافا له وقد تقر في الاصول

باب الاذان

هولعة الاعلام وشرا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ
 الخصوصية (سن) سنة مؤكدة (لفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة
 بخلاف البور وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز والاستسقاء والسنن

باب الاذان

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري
 حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير
 اه قوله وقال صاحب النهاية الخ (اقول
 يمكن التوفيق بان يحمل كلام صاحب
 النهاية على الفوات الواجب ترتيبها
 مع الجمعة وصدر الشريعة على فوات
 غيرها واجبة الترتيب فلا معارضة والا
 فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة
 مطلقا لما انه لا تصح جمعه
 مع ما عليه من الفوات اللازمة
 اذا هو مرتبا (تمت) بكره انتطوع عند الا
 قامة السنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة
 وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد
 الا لبيت وبين الجمعين وعند ضيق
 وقت المكتوبة ومدافعة الاخبيين
 وحضور طعام يتوته نفسه وما يشغل
 البال ويحل بالخشوع كافي البحر ويكره
 الكلام بعد انشاق الفجر الى ان يصلي
 لا يخبر وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالشي
 في حاجته وقيل بكره الى ان تسمع
 وقيل الى ارتقاها كافي انفتح

قوله وشرا اعلام وقت الصلاة (قول لعل السرى في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت
 الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشمار بأنه لا يختص بأول الوقت لما انه يبرده كالصلاة في الصيف كافي
 البحر قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كافي والكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد
 عفا الله اهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويطربون ولا يقاتلون قوله بخلاف البور (هذا على الصحيح من ان اذان
 العشاء لا يقع للوتر كافي التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقت لان وقته وقتها قوله وصلاة العيد) قال
 الكمال ولو لا ما روينا في العيد لاذناله على رواية الوجوب بمعنى وجوب العيد اما السنة فلا ما رواه هو ماني صحيح مسلم عن جابر بن
 سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

قوله بزيع التكبير (لم يبين كيفية الابانة وما سنده من أنه يأتين كل كلمتين بسكتة يقتضى أن يكون تترى وسند ذكر أيضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النفاية لابي المكارم وكيفيته أى التزل ان يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانبارى أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر يسكون الراء فحوت قحة الهزة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعاً بعد أعما قيل ان أبابوسف يثنيه كالك الحاقاله بالتكبير الاخير قوله بلالحن وهو التفتى (أى بحيث يؤدي الى تغيير كلاته ولولم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وأما في الحيعتين فلا بأس به كافي شرح المجموع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخل المد في الحيعتين قوله ولا ترجيع (أقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزياي وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التفتى ﴿ ٥٥ ﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل

والنوافل (في وقتها) أى لاقبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها (فيعاد أو اذن قبله) أى قبل وقته (بزيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلالحن) وهو التفتى (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع يدها صوته (يضع المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعك في أذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصامة (ويترسل) أى يتهم ولا يسرع (ويلتفت في الحيعتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بانبات) في مكانه لما روى أن بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة في اليمين والفلاح في ايسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدراك في صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدراك فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (النجر الصلاة خير من

وان لم يفعل لحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في أذان النازل من السماء فان قبل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا اه قوله ويترسل (هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أقتد فاحذر والامر للتدب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما أو حذر فيهما أو ترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويمكن كلاتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوى الوقت كفى التبيين وقال في البحر وفي المتن التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجر وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيها عدل مرة الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجر اه قوله ويلتفت في الحيعتين (أقول أطلقته فشمع ما لو كان يؤذن نفسه على الصحيح لانه صار ستة الاذان فلا يترك كفى التبيين حتى قالوا في الندى يؤذن للمولود ينبغي أن يحول كذا في البحر قوله يمينا ويسارا (قال في البحر قيده لانه لا يحول وراى ملا فيه من استدبار القبلة ولا امامته حصول الاعلام في الجملة بغيرها من كبات الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدبر بجملة ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدراك في موضعه (فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان تلت انها تمتنع بضربه والا فلا

قوله كما خص بطويل القراءة (أي في الركعة الأولى والألف تطويل في ذاته بشاركه فيه الظهر قوله ويستقبل فيهما القبلة) أي بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما إذا اذنوا بكافاته لا بسن الاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد بن قيس قوله (ولا يتكلم في اثنتاهما) أطلقه فشم كل كلام فلا يحد أو عطس هو ولا يثمت أو عطس أو لا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح ولن تكلم في اثنتاهما استأنه كافي الفتح وفي الخلاصة وإن تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضي بخان خمس خصال أو وجد أحدها في الأذان أو في الإقامة يوجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ليتوضأ أو حصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس أو قال في البحر والمراد به اثبوت ﴿٥٦﴾ لاحقية الواجب قوله ويثوب) أقول

النوم مرتين) لما روى أن بلال جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائماً فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وخص الفجر به لأنه يؤدي في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الأعلام كما خص بطويل القراءة (كذا) أي كالأذان (الإقامة) في عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلا وضوء) لاصبعه في أذنيه (و) تكون (بحذر) وهو الإسراع ضد التزلزل (وبزيادة فدأمت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وإنما لم يقل بلا التفات في الحيعتين لأنه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه أصلاً وقد قال الإمام الترمذ في التحويل لا يحول في الإقامة إلا الناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أي في الأذان والإقامة (القبلة ولا يتكلم) في اثنتاهما (ويثوب) التثويب العود إلى الأعلام بعد الأعلام وتثويب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجئس بينهما) أي الأذان والإقامة (الأي المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجئس بينهما أما الأول فلأن التثويب لأعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثاني فلأن التأخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه (ويأتى) المصلي (بهما) أي الأذان والإقامة (لفائنة) واحدة (وأولى الفوائت وخير فيه) أي الأذان (للباقى) من الفوائت وفيه إشارة إلى أنه لا يخير في الإقامة بل يأتي بها في الكل (جاز) أي الأذان (للحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والأعمى والأعرج وكرة للجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعداً (إلا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الأعلام (ويعاد لغير الآخرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أي كما ذكره أذان السبعة المذكورين (كره أقامتهم وإقامة المحدث لكن لاتعاد) أقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (ويأتى بهما) أي الأذان والإقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره للؤل) أي المسافر

ويكون الثوب هو المؤذن لأنه لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاء حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضال لنفسه قوله ويجئس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة ويكره وصلما به ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي أن يقدر بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة عند أبي حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات فصاري رواية أو يخطو ثلاث خطوات في أخرى وقال يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة قوله (الأي المغرب الخ) جعل علة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عمه في الهداية وغيرها في جميع الأوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف قوله فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه ظاهره أن الزيادة على أدناه مكروهة وفي الهداية ما يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن الفتية استثناء التأخير القليل

فيجب حله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما يلتحق كلام الأصحاب قوله ويأتى بهما لفائنة) أقول إلا للظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءه بأذان وإقامة مكروه روى ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزيلعي وقال الكمال بدمه والاماتؤديه انتفاء أو تقضيه بجماعتين لأن عائشة رضي الله عنها من غير أذان وإقامة حين كانت جاعتين مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك لأن تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم به سيد كرم المصنف بعضه قوله وخير فيه الباقى) يعني أن أتحد مجلس القضاء والأيأتى بهما كافي البحر قوله ويأتى بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجداً على الطريق مطلقاً أو في محلة ولم يفعل فيه قبل لما في البحر وإن أذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا

وبعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وإن كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذوا فيه ويقووا قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركها إذا وجد أي الإقامة والاذان في مسجد محلته لأن مؤذنها نائب عن أهلها فيها قوله يقول ما قال المؤذن (قال في النهاية يجب عليهم الإجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في إجابته بالاساناه والمراد أن يجيب الأول أن تكرر وإن كان من غير مسجد وهذا إذا سمع المسنون منه وهو ما لا يحسن فيه ولا تحمين ولا بد أن يكون عربا لأنه لا يجوز إلا إذا كان بالفارسية لأنه سنة متبعة فلا يغير وإن علم أنه أذان في الأصح كما في البرهان قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والإجابة للإقامة مستحبة قوله لا يترك القراءة (أقول ليس على إطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى به النداء فلا فضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغني يعضى في قراءته أن كان في المسجد وإن كان في بيته فكذلك أن لم يكن أذان مسجداء لكن قدما أن الإجابة لا تختص بمؤذن مسجد (تمت) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم ٥٧ عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه ونعمامه في الفتح

(باب شروط الصلاة)

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر وأما الشرانطفوا أحدهما شريطة فمن عبر بالشرانطف فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فإن فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحح لكون مفردة فريضة كصحاف جمع صحيفة قوله لأن من قاله جملة صفة كاشفة أراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواضح وقبل لإخراج الشرط العقلي كالحياة للآل والمجعل على كدخول الدار للطلاق وقبل لإخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترع مكررا لشرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أي الإقامة (والثاني) أي المصلي في المسجد (تركة) أي الأذان (أيضا) أي كالإقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره تركها ما قال في النوقاية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركهما للآولين لا الثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته هنا إلى ما ترى (وكرها) أي الأذان والإقامة (للساء) لأنهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيره أي غيبة المؤذن (لم يكره وإن) أقام (بحضوره كره إن لحقه بها) أي بإقامته (وحشة السامع) للأذان والإقامة (يقول ما قال المؤذن (لا الخيعتين) فإن معناهما أسرعوا إلى الصلاة وأسرعوا إلى ما فيه نجاتكم فيشبهه أعادته الاستزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فإنه أيضا كذلك بل يقول في الأول لا حول ولا قوة إلا بالله أو ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله إلى يوم القيامة رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لأنه إجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجب كذا في الظاهرية

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تنفذ مهلا لأن من قاله جعله صفة كاشفة لامتياز أذليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

الثاني أن (در) الشرط عقليا أو غيره (٧) مقدم فلا يخرج (ل) قيد التقدم العقلي والجملي للقطع بتقديم الحياة ودخول الدار على الآل مثلا وقوع الطلاق ولا يقال بأن الجملي سبب لوقوع المعلق لأن امتنعه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله إلى وجود الشرط الجملي فعين الأول ولأن قوله التي تقدمها تفصيل في شروط الصلاة لا يطلق الشروط وليس للصلاة شرط جملي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه إذا الكتاب ووضع إبان العمليات فلا يخطئ غيرها قوله أذليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول كما تحققت قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لا مراً آخر هو الخروج والبقاء وإنما سوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز إطلاقا لاسم الكل على الجزاء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا أن مقاله ابن كمال بالآل بد من هذا القيد أي قيد التقدم احتراز عن الشروط التي لا تقدمها بل تقارنها أو تأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريم والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صحح تنوذه إلى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

قوله منها طهر ثوبه الخ (المراد به عما لا يعني عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا رد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنينة خلافا فيه ذكره في البحر قوله ومكانه) أقول أطلقه فتمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعني عنه منع الجواز وإن جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافاً لابي يوسف وطهارة وضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتحكيجه في العيون وعدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة وضع الجبهة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالأنف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان قوله عادم ثوب) المراد بعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ابيح له على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريراً وحشيشاً أو نباتاً أو طيناً يطلع به عورته ويبقى عليه حتى يصل إلى البحر لكن قال الكمال وعن الحسن الروزي لو وجد طيناً يطلع به عورته ويبقى حتى يصل فعله نظاهره عدم الزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البراه ونوو جدم ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر فان لم يجد ما يستر به الا احداهما قيل ٥٨ يستتر الدبر لانه أخف في حالة الركوع والسجود

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائماً بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الأركان وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل إلى أيهما شاء) ونبت قاعدا وموميها (لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ما درجليه الى القبلة ليكون أستر) وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه (لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها وواجد ما ربعه طاهر لا يصلح عريانا) لان ربع الشيء يقوم مقام كله كما في الأحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون ثوب مثلاً نجس قدر الدرهمين وثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان باغ) النجس (ربع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولوملى) أحدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر (لما رآنا) وجدت (عريانة) ثوبا يستردنها وربع رأسها يجب سترها (حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الأمان (ولا يجب) الستر

وقبل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر باليمين قوله صح صلاته قائماً بركوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالاعاء قائماً لما قاله الكمال ولو أوما القائم أو ركع وسجد القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البخاران شاء صلى عريانيا بالركوع والسجود أو موميها بهما اما قاعدا أو قائماً فهذا نص على جواز الأيما قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجز ثوبا فان صلى قائماً أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء ولو كان الأيما جائزاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه قوله ونبت قاعدا موميها) أطلقه فتمل

ما اذا كان نهرا أو لبلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه الزوم لجوازه كيف كان (في) قوله ما درجليه) أقول وبضع يديه على فخذه قوله أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) أقول وهو الأفضل وبله في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالأيما ودونهما في الفضل الصلاة قائماً عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحياب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة (يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر قوله ولوملى) احدهما نجسا الخ (يعني ولو ادا الصلاة قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تضي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا بالانراض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الأحكام بشرائطها قوله ولا يجب الستر في أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستتر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

قوله (عادم مزيل النجس الخ) أقول فإن وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكتفي ببعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح قوله (ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الأبصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكامة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فتشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولو لم يستر ولو منفردا ببيت مظلم وإن كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأغلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وإن كان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبص وازار وعبامة وتكره في السراويل منفردة كما في البحر قوله مع ظهرها وبطنها (أقول والجانب تبع للبطن والبطن مالان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة (٥٩) على أنه مختص بالباطن وإن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى قليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلي) مع النجس (ولا يبعد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سترته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبتيه) فالركبة عورة (ونحوه) الأمانة (أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الأمانة) مع ظهرها وبطنها (فأنهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة) ونحوها (أي الأمانة) المكاتب والمدبرة وآم الولد (في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة) (الحرة) أي جميع أعضائها (عورة) الأوجهما وكفيها وقدميها (فأنها لا تجدد من مزاوله الأشياء ببدنها وفي كفيها زيادة ضرورة) ومن الحاجة إلى كشف وجهيها خصوصا في الشهادة والمحكمة والنكاح وتضطرب إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا إلا ما ظهر منها أي ما جرت العادة والجلبة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (فسد) الصلاة (كشف ربيع عضو هو عورة غليظة كالقلب والذبر أو خفيفة كإعدهما) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورين إشارة إلى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعدما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأثنيته) احترازا عما قال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (وأذنها وثديها المثلى) احترازا عن الناهض فأنه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلي (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

فاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجمه في شرح النية بما أخرجه أبو داود والحنبل لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فمن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط أنه عورة وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لأخارجها والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح النية اه قوله (وقدميها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان قوله ويروى أن القدم عورة (أقول صححه الأقطع وفاضيخان واختاره الأسبغاني والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح النية كونه عورة طلقا كذا في البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين قوله وكل من ذكره وأثنيته) بلا ضم هو الصحيح وكذا كل

واحد من الأثنين عورة والذبر ثلثهما على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله أي المازل وغيره (هو المختار لكن قال فاضيخان انكشف ربيع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في أفساد الصلاة انكشاف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما تحتها هو الصحيح ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والأصح أنها تبع للفخذ لأنها ملحق في العظمين لعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه قوله انكشفت العورة (المأذنة المانع منها وإن وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فإن بلغ ربيع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كذا ذكره في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المشكك بأنه لو انكشف نصف من الفخذ مثلا ونصف من الأذن يبلغ ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف فسر كل وإطلاق الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه الحق ابن المهام ورده تليذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رجه الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالاسداس والانساع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرهما من الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لأن المكشوف قدر ربع الأذن فإذا علمت هذا ظهر لك أن الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام مدخول فيه يانه ان كلام الزيلعي ظاهر مانه فهم ان القاعدة أن الفساد انما هو ربع المكشف وهذا خلف لأن الفساد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ونمة يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من فضة مثلا مواضع متعددة واما في صور تناقلا انكشف حصل في أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصغرهما حكما بالفساد اخذ بالاحتياط والازم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة ﴿٦٠﴾ من المكشف وانه خلاف القاعدة

التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار
بالأجزاء الذي ذكره لأن نصف ثمن
الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن
الأذن من حيث الاعتبار بالأجزاء
لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار
قدر ربع عضو كامل منها وهو الأذن
فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع
عضو تام هو عورة من جهة المكشف
ولا فائده وفيه ترك الاحتياط والعجب
من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه وآله
مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم
ان جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو
واحد المراد به في الاعتبار الجمع لافي
اعتبار ربع مجموعها فتأمل مما فيه
النظر والله الهادي للضوابع اه
قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا
أقول اطلقه فشمّل المشاهد للكعبة
وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في
بيته الخ وايس الاجماع على الاطلاق بل

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان
الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبي يوسف) لأن الفساد وجد فيها (وعند محمد) رجه
الله تعالى (لا) نفسد (ما لم يؤده) أي الركن لأن الفساد اداء ركن من الصلاة معه
ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث
جازت اتفاقا (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى
لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة
(و) استقبال (جهتها الغربية) وهو الآفاقي فان الموانع لو أزيلت لم يجب ان يقع
الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بتجنب الوسع
وقيل يجب على الآفاقي أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية
عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهها أن يصل الخط الخارج من جبين
المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان أو نقول هو أن تقع
الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا
قال التحرير التفاضلي في شرح الكشف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرفا
لا يزول به المقابلة بالكعبة جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لأن
وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن
بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة
الكر وبين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بأن
خاف من عدو أو سب أو مرض ولا يجد من يحوله اليها أو كان على خشب في البحر

في حق المشاهد للكعبة اما من بيته وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حق بل الاصح انه كالعائب لازم الحرج في الزام (جهة)
حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجليل كان له أن يجتهد والاول أن يصعد ليصل الى
البقيع قال الكمال وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لأن المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه
قوله فعنده يشترط) يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال
قاضيخان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى المحراب لا يشترط وان كان يصلى في المحراب يشترط
فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه قوله مع علمه بجهتها) يعنى أو بعينها قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان
أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أى جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة
يخاف النزول للطين والرغبة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائمة يصلى حيث شاء ولقائل أن
يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الآن بوقفها يستقبل كما عن أبي

يوسف في التجمع ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذهاب الى الماء واستحسنوها او كانت الدابة جوحا لا يمكنه الركوب لو نزل الاعمى او شيخا ولا يجد المين كما في البحر قوله (أو نظام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قبل على ظنه بالمجعة هذا لعلة من تحريف الناسخ والافهو بالضاد المجعة لا لفظا المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المجعة أيضا قوله (وعدم الخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان الخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحته والافلا ولو سألته فلم يخبره وتحري وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لاعادة عليه كما في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أى التحري مع الحاربي وفي قوله أى صاحب الهداية ليس بحضرة اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن المسجد قوما من أهله مقيمون غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيهان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالبحري فتبين خطؤه جازت لانه ليس له ﴿ ٦١ ﴾ أن يفرع أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

والحيطان وعسى يكون ثم مؤذبه فيجاز له التحري اه قلت فيجعل ما قاله الكمال على من دخل نهار الذفع التعارض قوله (ولم بعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضحا بما أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث بعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو أنه محدث أو أن الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجوز به كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شيعي على المقدسي معزيا الى البرازية صلى في ثوب على أنه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة ثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ماء وبقلة عنده تأمل اه قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحري فيه تسامح ذكره قوله ان علم فيها

(جهة قدرته) أى يصلى الى أى جهة قدر عليها (وتتحري المصلى) التحري بذل الجهود لتبيل المقصود (للاشتباه) أى اشتباه القبلة عليه بالظلماس الاعلام أو تراكم الظلام أو نظام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم بعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للقائبات غناها وقد قيل قوله تعالى فائتما تولوا ثم وجه الله أى قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحري) لان قبلة جهة تحريه ولم يوجد (وان علم بها) أى في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أى بعد الصلاة (صححت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها) أى في الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثانى الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعنى أن رجلا لم يوافق ليلة مظلمة تحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أى المقتدى الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريمهم ولم تنصره المخالفة كجوف

اصابته (واصل بما قبله وفيه خلاف أبي يوسف فانه يبنى عنده قوله ولو علم اصابته بعد ما صححت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحري ثم بالصحة هنا الصلاة الواحدة لا تنصف بتعريض فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه يبين أن التحري يقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ احزانه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمال واحتمل فان ظهر الخطأ يتبينه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته الخ قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه (أقول فيه اشارة الى أنه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن يد كونه في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المفازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرته قريبا قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضاً لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة **تنبيه** يؤخذ مما قدمناه أن الأعمى لا يشترط لصحة صلاته أساس المحراب كما تقول الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات) كذا استدله في الهداية وغيرها ولا يصح لأن الأصوليين ذكروا أن هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لأنه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاحتياط لا الافتراض كذا في البحر قوله بل الصواب في الجواب **٦٣** الخ) لا يخفى أن ما ذكره

الكتبة (والا) أي وأن علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الأول فلأنه اعتقد إمامه على الخطأ بخلاف جوف الكتبة لأن الكل قبله وأما الثاني فلتركه فرض المقام كما إذا وقع في جوف الكتبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لأنهم يعملون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا بل علم حاله تساهل لأن علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة إلى ماترى (ومنها) أي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات (وهي الإرادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قاله في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته إذا علم أية صلاة يصلي قال محمد بن سئدة هذا القدريّة وكذا في الصوم والأصح أنه لا يكون نية لأنها غير العلم ألا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر إذا علم الإقامة لا يصير مقبياً ولو نواها يصير مقبياً وفي الهداية النية هي الإرادة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذكر باللسان فلا يعتبر به وبحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بأن هذا نزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بأن مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة أن كانت نفلاً وعما يشاركها في أخص أو صافها وهي انفرضية أن كانت فرضاً لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لأن الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب أن مراده بيان أن المعتبر في النية التي هي الإرادة عمل القلب اللازم للإرادة وهو أن يعلم بداهة أي صلاة يصلي وإن لم يقدر على الجواب إلا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللفظي فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (واللفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أي النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالأكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والنسيء إلى المسجد فلا يضره (ووقتها لا يفضل أن يقارن الشروع) بأن يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلي (في شأه) وقيل تصح (قبل الركوع وقبل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات أن المصلي إذا غفل عن

ينزع أيضاً إلى تفسير النية بالعلم لأنه فسر النية التي هي الإرادة بعمل القلب وفسره بأن يعلم بداهة أي صلاة يصلي بل الظاهر أن قول الهداية والشرطان يعلم بقلبه ليس تفسير الإرادة ليلزمها قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الإرادة ولا يخفى أن انشروط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكر إليها لأن المراد غير الظاهر وكلاهما ظاهر قوله والتلفظ بهامستحب) بمعنى طريق حسن أحبه المشايخ لأنه من السنة لأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الأئمة الأربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة **تنبيه** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي أن يقول اللهم أني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو أتوى ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقول شيء آخر غير التلفظ بها ذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقته وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنزوينبغي أن يلحق

الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومثقتة فوق الصلاة قوله والنسيء إلى المسجد) يعني إلى مقام الصلاة (النية) قوله ووقتها لا يفضل الخ) يعني الأفضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالتقدمة عليها من غير فاصل أجنبي والمقارنة للتحريمة والأفضل منهما المقارنة قوله وقيل تصح النية مادام في الشاء) معطوف على مقرر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل أنها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روى عن الكرخي أنها تعتبر واختلفاً على قوله فقيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع منه قياساً على نية الصوم .

قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية قوله (والواجب كالوتر) الكاف التثنية فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجبته بنذر أو فساد أو ركعتا الطواف اه وكذا يشترطية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر قوله (والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح قوله والخطأ في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفه لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر قوله خلاف المتفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترابيح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في الترابيح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترابيح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقبل الاصح أن الترابيح والسنن المطلقة لا تنادي بمطلق النية اه قوله يعني في الفرض ينوي ظهر ﴿ ٦٣ ﴾ اليوم) أقول فان لم يقيد به يكونه ظهر اليوم بل قال الظاهر لا غيراختلف

فيه والاصح انه يجزئه كافي الفتح قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاء قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي يجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشحنة اه وقال شيخ اساذي العلامة

النية ممكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العبد والجنازة ونحوها (من تعينه) ليجاز كل منها بما يشاركة في أخص أو صاف وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لا ينوي الظهري مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا أو الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلغونية التعيين كذا في الخاتمة (بخلاف المتفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (الترابيح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لو جود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا بد لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظاهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت

شيخ علي المقدسي رحمه الله قلت تعين تقييده بما قال حقيقه انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يقتد بقول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير انما نأشئ بلباد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام مثل شمس الائمة الحلواني عن قوم كمال عاداتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أي يمنعون عن ذلك قال لا تشي فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتزبه عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الائمة للمقدسي قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الجمعة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرا وأنت أدري بما هو أحوط وأحرى (تنبيه) يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقبل في الاولين كالظاهر قال مج وهو اخباري وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطا والمختار عندي أن يحكم فيها رأي اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأهما في الاربع يفيد كلام الظهيرية ويذبح أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها بأقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال بآئي بالاقامة وذكر ما يفيدوه هذا خلاصة ما ذكره في كتابه السمي بنور الشعة في بيان ظهير الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي قوله وينوى اقتدائه بالامام) أطلقه فشمّل الجمعة وقال قاضيهم ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لأن الجمعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العبد ين قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزبلي بان ما قاله هنا مبنى على قول الصحاحين قوله أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عند لرجوعه ثانية قوله واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا انتمت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بحسب جل خلف الامام لانها تلزم الذي يحجبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كالأول وقت يحجب الامام فان لم يكن يحجبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موهوم والاصل عدم ٦٤ اشتراط نية الامامة وانما تركناه

عليه (ثم يصلى أربعين سنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوى (في الوتر صلته) أى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوى (في) صلاة (الجنائز الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه) انه ذكر أو أننى (قال نويت أن أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) ينوى (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) أى قضاء نفل أفسده (و) ينوى (في العبد صلته) أى صلاة العبد (المقتدى) بالامام (ينوى صلته) أى صلاة نفسه (و) ينوى (اقتدائه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجوز له وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن يقول اقتدى بمن هو امامى أو بهذا الامام قال الزبلي والافضل للمقتدى أن ينوى الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتى ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لامامة المقتدى (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها إلا أن ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

لفساد الذي يعزى المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحد فسادا فان لم تقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لقوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لا يحتمل الفساد من جهة ما توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذلك انقضض الى الحرج اه وقال الزبلي فان لم يكن يحجبها رجل فقيده روايتان في رواية كالاول أى كما اذا انتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحد تمت صلته وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف يحجبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

قلت الآن قول الزبلي أو وقف يحجبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها لحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايضاها بالشرط لانها ألزمت الفساد لن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل يحجبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فاقاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم بمعنى في عموم عدم صحة صلاتها اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعبد ين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعبد ين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤه في الجمعة والعبد ين أيضا لما قاله الكمال واعلم أن اقتداءه في الجمعة والعبد ين عند كثير لا يجوز الابالية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم يفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائهم فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

﴿ باب صفة الصلاة ﴾ أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفة إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الوصف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطان والفسخ وأعلم أنه يشترط ثبوت الشيء سنة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء كجواز مفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو آدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر قوله لها فرائض (المراد ما يفوت الجواز بفوته قوله منها التحريم) هي شرط عندنا على الأصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختار ما نظمنا في وجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكأن ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الإمام را كما لم يخفى ظهره ثم كبر ان كان إلى القيام أقرب صح وان كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام را كما فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿ تنبيه ﴾ من فرائضها التنية وتقدم التنية شرط ولم يذكر هنا لما سبق قوله لا يشرع الأشياء المباحة قبل الشروع (يعني من غير جنس الصلاة قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الأمي والآخرس لو افتتحا بالتنية جاز لانها أتيا بقصدي ما في قوله لا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزبلي وفي المبسوط والوبري ولونوى الآخرس والأمي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالتنية ولا يلزمه التحريك باللسان قوله بقوله الله ﴿ ٦٥ ﴾ أكبر (أقول اشارة إلى أنه لا بد من اتيانه بحملة تامة فلا يصير شارعا

بالبدن أو حده كالله ولا ياكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال بصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبرا لافرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيان بين ما قاله الله والرب ولم يزد بصير شارعا ولو قال التكبير أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعا قال في

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(لها فرائض منها التحريم) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بعد رفع يديه) هو الأصح لان في فعله

الفتح كان الفرق (٩) الاختصاص (درر) في الاطلاق (ل) وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزبلي مستندا إلى حنيفة وبصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده البدن والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمداه والفتوى على قول الإمام قوله ابن الكهنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيان بعد الذي تقدم لو أدرك الإمام في الركوع فقال الله أكبر إلا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحكم فيه خلافا يقتضي انه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليست أمثلة قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسداً لانه استفهام وان تعمد بكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان أو مبدأ ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان فاصداً اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسدوا ان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمل الاكل من عدم الفساد والكفر بالمد فقيه نظر ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليقيد انتهى عن الاتيان بالمد في همزتها وبأنه لانه ان كان في الهمزة فهو مفسداً قد مدنا قوله بعد رفع يديه هو الأصح (أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماءنا وصحة في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوي فعلاً واختاره شيخ الإسلام وصاحب التمهيد وقاضيان اه وفي الخلاصة والختار اه والقول الثالث وقد بعد التكبير فكبر أولاً ثم برفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضمه ما قاله الزبلي واو كبر ولم رفع يديه حتى فرغ من التكبير إبانته بقوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

قوله (حذاء أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وان أمكنه رفع أحدهما فقط فعل كما في التبيين ﴿ تنبيه ﴾ سيد كرام المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كإخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال **قوله** وقال قاضيان ويمس الخ) ظاهره منابرتة لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس باهامييه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه أه فلا مخالفة على هذا **قوله** وبدرفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فتشمل الامة لكن قال الحدادي وأما الامه فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه **قوله** وجازت التحريمه بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الا بالله أكبر المتفق عليه أو الاكبر أو الكبير ويتردد في كبريتها وإثباتها ولا يحجزه بغير هذه الثلاثة أو الا ربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر **قوله** نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم او افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج **قوله** وبالنسج) قال الزيلعي لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكرهه في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ﴿ ٦٦ ﴾ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العبد واجبة بخلاف سائر الصلوات فرا جمع **قوله** وبالفارسية) أقول المراد به ما يمكن عربيا لخصوص الفارسية ولم يقيده بالجز عن العربية وهو قول أبي حنيفة أو لا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالإيمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام وردته وانسية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليها الى أبي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية **قوله** كالو قرأ بها) هذا أيضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو

في الكبرياء عن غير الله تعالى والنبي مقدم (حذاء اذنيه) أي يرفع حتى يحاذي باهامييه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيان ويمس طرفي ايهامييه شحمتي اذنيه (و) وبدرفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعباد والجنابة (والاصابع بحالها) أي غير مفرجة ولا مضومة بل مشدودة (وجازت التحريمه) بما يدل على التعظيم (نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر) وبالنسج (نحو سبحان الله (والتلهيل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خدای بزرگست كما لو قرأها أو ذبح وسمى بها (لاما) يدل على الدعاء (نحو رب اغفر لي فالحاصل أنه يجوز أن يدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) أي بالتكبير (الامام وكبر مع المؤمنين معها) الافضل عند أبي حنيفة أن يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارفة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولوقال المؤمن الله أكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

(فراغ)

قرأ بغير العربية قادر على العربية لانه يصح بالاتفاق على الصحيح

كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به أي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا فرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيان انها تنفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر أو تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تنفسد في أصول شمس الايمان الصلاة تنفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكر الثاني على غيره كما بيناه في كتابنا بالاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع بذكره الزيلعي **قوله** أو ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه **قوله** نحو رب اغفر لي) أي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا في الجواز كما في المحيط والدرية وقال الحدادي الاصح انه يصير شارعا **قوله** الافضل عند أبي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح ان الخلاف انما هو في الافضية لا الجواز وقبل الخلاف في الجواز **قوله** ولوقال المؤمن اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤمن علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه اكبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رآه أنه اكبر قبله لا يجوز له والا اجزاء لان امره نحوول على الصلاح حتى يبين الخطأ يبين أو بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط **قوله** واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله اكبر الخ) أقول لفظ اكبر أعني الخبر لم اراه في الحاقية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني ابتداء

وعلى ما ذكره المصنف لم تنفع المغيرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤمن اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاصحية والاجماع وجهان على ما رأيت قال قاضيان ويكره المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله
 قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات فحين بهذا ان لفظا اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الخاتمة **تنبيه** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا عقديا نص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله ولو كبر قبل امانته لا يجوز صلاته ما لم يجد دلالة اقتدى من ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امانته لم يصير شارعا في صلاته لانه صار
 شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه فقيه مخالفه الا ان يحمل على غير الصحيح فليتا مل قوله يعني رفع اليدين للتحريم الخ لم يبين
 فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه قوله ومنها القيام الخ اقول وحده ان يكون بحيث لو مد يده لا ينال ركبته كما في البحر
 وينبغي ان يكون مقداره بقدر ما قرأ الفروض من القراءة فرضا الواجب واجبا والسنة سنة ولم أره قوله في الفرض اقول
 وكذا ما هو ملحق به كالواجب قوله يعني **٦٧** ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة اقول لا اراد بالفرض القطعي لان غير
 الصلاة المفروضة كالوتر لا بد من القيام

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي) التحريمة (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف اظهر في جواربنا النقل على تحريمة الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعندنا لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للفل بشرط أدى به الفرض
 وهو جاز كالوتوضأ للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للفل بركن
 الفرض وذال يجوز (والذكرورات سن) يعني رفع اليدين للتحريمة ونشر
 أصابعه وجه الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أدائه بدونه
 كإساق في بابه (وفيه يضع يده على يساره تحت منبره) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخصرة والابهام
 على الرسغ (ويرسل يده في قومة الركوع وبين تكبيرات العبد) فالخاتمة ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون ففیه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففیه الارسال (وبني) أي يقرأ أسجاعتك اللهم

كفها الا يسر ذكره القزويني قوله ويرسل يده في قومة الركوع قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا
 المقام ذكرنا مسنونا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا مثنى صاحب المنقطة اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه قوله وبين تكبيرات العبد اقول وقبل يضع بينهما كما سنده قوله فالخاتمة الخ
 هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة في السجدة والقبول والخاتمة كافي الزهري وقبل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الركعة
 كافي التبيين قوله أي يقرأ **سبحانك اللهم** يعني الى آخره وهو سبحانه اللهم ويحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب بضمير فاعله وجوبا فعناء سبحانك تسبيحا أي أنزهك تنزيها
 أي اعتقد نزهتك عن كل صفة لا تنطبق بك وبحمدك أي تحميدك بحمدك فهو في المعنى مطلق الجملة على الجملة ونفي سبحانك
 صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسميع على التمجيد
 وتبليغ لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكرار خبر أسجاعتك الحسيني وزادت على خبر سائر
 الاسماء دلالتها على الذات السووية القدسية العظمية والافعال الجانعة لكل بمعنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقياً في الشاء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يخص به في الاحدية والصدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قوله الاول وجل ثناؤك قال في النية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيداً بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظراً الى المحافظة على الروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى قوله أو بمجاهر قبل الجهر) أقول فان ادركه الامام في الركوع يحرم قائماً ويركع ويترك الشاء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التسمية ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخياط قوله ولا يوجهه) أقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافاً لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما أي التوجه والثناء في الصلوات آخره في قوله الآخر لعدم المناقاة بين الرويين قلنا وهو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي فلو قال الله اكبر وجهته وجهي فيكون مفسراً لما في غيره من الاحاديث المطلقة اهو كذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة قوله فان عنده يقول اني وجهته وجهي) أقول لفظه اني لم يذكرها التي يلقى والبرهان كما سذكره قوله الى آخره) أقول وتامد كما في التبيين وجهته وجهي الذي فطر السموات والارض حقيقاً مسلماً ومائناً من الشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مروياً عن علي رضي الله عنه يرفعه لشره لثله وبذلك ٦٨ أمرت وانما من المسلمين تنبيهه لو قال

والا قول المسلمين لا تقصد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تالياً واذا كان مخبراً تقصد اتفاقاً كما في البحر قوله وعنهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم احتجابه بما لاهداية وقال التي يلقى الاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلاً القبلة وهو

الاقوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشايخ (سرران أم او افرادوا اقتدى بمسرا ومجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثنى (ولا يوجه) أي لا يضم الى الشاء قوله اني وجهته وجهي الى آخره خلافاً لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهته وجهي الذي الخ وعنهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سر القراءة بالثناء فيتعوذ المسبوق) في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) أي التعوذ (عن تكبيرات العبد) لانها بعد الشاء فينبغي أن يكون التعوذ متصلاً بالقراءة لا بالثناء (وهي) أي المذكورات (أيضاً سنن) يعني وضع اليدين على اليسار والارسل في قومة الركوع وبين تكبيرات

مذموم شرباً قال عليه السلام مالي أراكم سامدين أي متخيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه أبلغ في العزيمة (العبد) اه قوله ويتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الأكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم بهذا بضعف ما قبل المختار استعبد بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حجة ذكره في الكافي أيضاً وماتاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه قوله للقراءة) قال في البحر قديماً بقراءة القرآن للإشارة الى ان التليذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه قوله لا الشاء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو للقراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعاً للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصح في الخلاصة والذخيرة قوله لابي يوسف قوله ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من هذا العموم قوله ويؤخره أي التعوذ عن تكبيرات العبد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يثنى ويؤخر للمجهول قوله فينبغي أن يكون التعوذ متصلاً بالقراءة لا بالثناء) فيه إشارة الى انه يربط فيما بينه وبين الشاء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعوذ بعد الشاء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الشاء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعوذ قراً الفاتحة لا يتعوذ لقوات محله اه ٦٩) قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على نسيه اه قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ

أقول كان ينبغي أن يقول أيضاً والأسرار بهما أي بالشاء والتعود لأنه سنة مستقلة قوله فرضها آية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآيات لو قرأ آية هي كملت نحو قتل كيف قدر أو كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين الشايع أو آية هي كلمة نحو مذهبها متان من قن فانها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لأنه يسمى عادداً لا قارئاً قوله وعندهما ثلاث آيات الخ أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لأن قارئاً مادون الثلاث أو الآيات الطويلة لا بعد قارئاً عرفاً فشرطت الآيات الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلاً لو صف القراءة احتياطاً وحرمت قراءة الآيات القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطاً أيضاً لعين الحقيقة كما في البرهان قوله والمكتفي بها هي يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو بعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر قوله ويقرأ الفاتحة ويسمى المراد أن يأتي بالفاتحة قبل الفاتحة بعد التعمد فلو سمى قبل التعمد أعادها بعده ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما أشار إليه في الكنز كذا في البحر قوله أي لا يسمى في سورة بعدها ﴿ ٦٩ ﴾ أقول أي في الركعة الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها

العبد والشاء والتعود (ومنها) أي القرائن (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بها هي) للمسايق أن قرلة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافياً فقط) أي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤ من) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سراً) سواء كان اماماً أو مأموماً أو منرداً (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة) أو ثلاث آيات من أي سورة شاء (ومأوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمى أول صلاته ثم لا يعيدها لأنها شرفت لافتتاح الصلاة كالنعوذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها حلاً لا تشافعي في الفاتحة ولما كان فيماله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ولما كان فيهما بأن أحدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل بقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

في السرية بعد الفاتحة أيضاً للسورة واتقوا وعلى عدم تكرارها الاتيان بها بل ان يسمى بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأشرنا بما قدمناه الى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المصنف عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازاً عما روى الحسن أن محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة في الأولى حسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً قوله ويؤ من أي يقول آمين أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتحفيف والثانية بالقصر والتحفيف

وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالأمالة والرابعة بالمد والتشديد حتى الأخيرين الواحد والآخر بالربعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف البناء مقصور أو محدود أو لا بعد فساد الصلاة بهما كما في البحر قوله سواء كان اماماً أشار به الى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن من روى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفف بها صوتهم كما في البحر قوله أو مأموماً أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لأن ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهر اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعبدین قال الامام ظهر الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يمنع بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه قوله فتكون التسمية سنة أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والفتية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر قوله روى الحسن الخ قدمنا ما فيه قوله لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالخ كذا قال الزيلعي تبعاً للقيس وفيه نظر ظاهر لأن كلا منهما واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت تكرارها التحريم وقد قالوا اكل صلاة أدب مع كراهة التحريم تجب ادعائها فتمين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة ثم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركبتها دون السورة والأكدية لا تظهر فيما ذكره لأن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقاً لا الواجب التأكد وإنما يظهر في الاعم لا أنه مقول بالتشكيك كافي البحر قوله سنة القراءة في السفر بحملة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار الجموع أو لأنه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها أو لافتراد الفاتحة واجبة سفر أو حضراً قوله وأمنة نحو البروج) ليس على إطلاقه بل في الفجر والظهر كافي قوله وانتشقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من أوساط الفصل وأما انتشقت فهي من الطلوع فلا تخفيف الأهم الآن يقال أنها من الأوساط على ما قيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف قوله وفي الضرورة بقدر الحال) فسيم لما قبله وسواء كان في الحضرة والسفر أو أطلق ما يقرأ في الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي للضرورة للسافر بقوله بأن كان على عجلة من السير أو خاشعاً من عدو أو لص ومثل للضرورة في الحضرة بقوله بأن خاف في الوقت ثم قال فإن كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفي الحضرة في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلت ولقائل أن يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما إذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلاً ولا يكون مسيئاً اه قوله من الجهرات طوال) أقول هذا على ما قيل هو عند الأكثر من الجهرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح أو من في كافي البرهان قوله إلى البروج) (٧٠) أقول وقيل إلى عيسى قوله وأوساطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) أى سنة القراءة (في السفر بحملة الفاتحة وأى سورة شاء وأمنة نحو البروج وانتشقت وفي الحضرة استحسن في البحر والظهر طوال الفصل والعصر والعشاء أوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الجهرات طوال إلى البروج ومنها أوساط إلى لم يكن ومنها قصار إلى الآخر (ومنها) أى الفرائض (الركوع يكبره خافضاً) أى منحنطاً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيده على ركبتيه مفرجاً أصابعه) لا يندب التفريج إلا في هذه الحالة (باسطاً ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا يرفع رأسه ولا منكساً ويطمئن فيه) أى الركوع (مسجياً) أى قائلاً سبحان ربّي العظيم مرات (ثلاثاً أي أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم المقتدى ثلاثاً تبعها في رواية والصحيح أنه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للمفرد بعد أن يكون الختم على وتروأماً الإمام فلا يزيد على وجه

إلى لم يكن) أقول وقيل أوساطه من كورت إلى الضمى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي عليه السلام الفاتحة ليست مما قبلها فالبروج من الأوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين بأوساط الفصل لأنه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الأولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحواشي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الأول أنه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وإذا بلغت حدونه إلى الركوع يحفض رأسه في الركوع (عمل) فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر قوله يكبره خافضاً) أقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد أن يقارن التكبير ابتداء الانحطاط فإن في شرح الجمع ثم يركع مكبراً وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للانحطاط لأنه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كعب المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الأصح لثلاثاً لحوالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد بيده على ركبتيه) أقول ويكون ناصباً ساقية وحناءاً هما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه قوله مفرجاً أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج أصابعها في الركوع كافي التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كاله المعنوي وهو الجمع المحتمل للسنة لا الأنوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعاً وتذلاً للناسب أن يجعل مقابله العظمة الله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو الله تعالى وهو القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً له فو ويكره أن ينقص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لأنها في مقابلة السجود كافي البحر

قوله والصحيح انه يابده) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتى به الامام فسلم قبل المقتدى لا يابده بل يثبه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيهان قوله أي يقول سمع الله لمن حده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمفعول الياء في حده للكناية كما في المستصفي وفي القوائد انها للسكنة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الوالو الجبر رجل يقول سمع الله لمن حده مكان النون اللام تقصد صلاته لانه صار لقوا وان كان لسانه لا يبطاوعه بترك اه قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون التسميع عند اندياء رفعه قوله والامام يكتفي به) هذا عند أبي حنيفة وقالوا يضم اليه التعميد قوله والمقتدى يكتفي بالتعميد) متفق عليه قوله وفي المحيط الاله ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا محمول على انه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها الاله ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضية واختلوا فيها قليل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا جندناك ولك الحمد وبليه ما ذكره المصنف عن المحيط وبليه ربنا ولك الحمد كما في البحر قوله والنفر داخل) أقول حتى كلام التخييم للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح ٧١ من جهة المذهب ما في المتن يعني متى الكثر واكتفى بالنفرد بالتعميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيهان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن أبي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي أن لا يقول عليها ولم أر من صحها اه قوله ويقوم مستويا) لوقال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلاهما سنة مستقلة وروى عن أبي حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح أنه سنة كما ذكره الريلي في التبيين قوله بخلاف القومة بغد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمنان فيها سنة الخ) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة أي في الركوع والمجود وفي القومة والجلوس وجوب نفس الرفع من الركوع

على القوم لله (ثم يسمع) أي يقول سمع الله لمن حده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) أي بالتسميع (والمقتدى) يكتفي (بالتعميد) يعني ربنا لك الحمد لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقصة تنافي الشركة وفي المحيط الاله ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة التاء (والمفرد قبل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتعميد قال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التعميد وليس معه غيره لحنه عليه (وقيل) المنفرد (بجمعهما) أي التسميع والتعميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواه تكبير الركوع وتفرج الاصابع والتسميع والتعميد والتسميع والقيام مستويا (سنة وهو) أي الاطمنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالخاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبته) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدين لولا اظنه على ذلك كاه ولا امر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكره قاضيهان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن السمام وتلبذه ابن ابرحاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض بما لا يضر فيه قد دخل الانف وخرج الخد والذفن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الائمة بالرأس وخرج بقيد بما لا يضر فيه ما اذا نزع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتطيم والاحلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلولم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جازع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال سابق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسبذكر المصنف مثل هذا قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

قوله (يديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمراة تضع حذاء منكبها قوله (وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل أن السنة أن تفعل أيها تيسر جمعا للمرويات بناء الله عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخلص المجافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كما في البرهان قوله (ضاما أصابعه) قيل والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر قوله (وقيل لا يفعله أن كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي بعلالهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبرة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجار أن لم يكن سعة قوله (فيسجد بأنفه وجبته) أقول المراد بالأنف ما صلب منه كما سذكروه والجهة ما فوق الحاجبين إلى فصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجبينان وأما مقدار اللازم منها فقال في التبيين ولو سجد على حجر صغير أن كان أكثر الجهة على الأرض يجوز والأفلا وهكذا في كثير من الكتب معزى إلى نصبر وفيه ٧٢ بحث لأن اسم السجود يصدق بوضع

واضعا كما قال في الركوع خافضا لأن التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لأن واثلا رضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع يمين وركبه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما قال واثلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وما روى أنه صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاما أصابعه) لا يندب الضم إلا ههنا (مبديا) أي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذه) لما ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله أن كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا رجليه) على الأرض (موجها أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والرأة تخفض وتلزم بطنها بفخذيها) لأن ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الأنف على الجهة وإن كانت أقوى منه في السجود لقربه من الأرض إذا سجد (على ما يجد جمعه وتستقر فيه جبته) وحده الاستقرار أن الساجد إذا بالغ لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها إلا أن يسجد على الأرض (بجواز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وقاض ثوبه) تكبمه وذيله (إذا وجد جسم الأرض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى إذا لم يصليا أو صلى السجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وإن كره الأولان) أي السجود على الكور

شيء من الجهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع أصبع واحدة ولهذا قال في الجنبي سجد على طرف من أطراف جبته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الأرض كذا في البحر قوله (بجواز السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نزل على جبته لاجلها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كور العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو يفتح الكف ونهنا بما ذكرنا كناية العلامة أن أمير حاج تابها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم نصب جبته الأرض على القول بتعيينها ولا على أنفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

الجواز كذلك في البحر قوله (وقاض ثوبه) هذا إذا كان على محل طاهر لانه أن كان على محل نجس فالأصح عدم (وقاضل) الجواز وإن كان المرغيب في صحيح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الأصح ولو على لحيته من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الأيماء بكفيه إذا كان به عذر كما في التبيين قوله (وجاز على ظهر من يصلي صلاته) أقول قيده في الجنبي بأن يكون السجود على ظهره ساجدا على الأرض فلو سجد على ظهره مصل ساجد على ظهره صل لا يجوز فالشروط أربعة كما في البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن وضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وإن كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخارى وهي ربع ذراعاه على غير الحالة هذه لكن هل التقيد بالظهر اتفاق أو احترازى فليظن قوله حتى إذا لم يصليا أو صلى السجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لاعموم السلب قوله (وإن كره الأولان) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعلما للجواز فلم تكن تحرمة ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

قوله (كلا كنفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أو لا الأصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاختصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد ما صلب من الانف وامامان منه فلا يجوز الاختصار عليه باجاءهم قوله بقول صاحب الكنز وكره (٧٣) بأحدهما منظور فيه) أقول لا يتبعه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكن يكره ان لا يكون على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه ومافاه في الكنز حكاه الزبلي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والحنفية ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحثية اه ولا يخفى ان هذا في القول بالجواز مع الكراهة على الرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الأصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الأصح عن أبي حنيفة قوله وقيل اذا زالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححه او رواه ثالثه انه ان كان مقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلاق في المحيط هو الأصح قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزبلي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب النهوض باليمين والنهوض بالشمال اه قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سبذ كران ترك الاعتماد سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال ابو بري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من

وقاضل الثوب (كلا كنفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والحنفية بقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (سجدا) أي قائلا سبحان ربي الاعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روي في الركوع وندب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختتم بالوتر كالخمس والربع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطول على وجه يميل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا تقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئنا) قدر تسليحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما إذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذكرنا تكرارنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان الجملة قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فليل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى اننا خلقنا من الارض والثانية الى اننا عاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لاثاء ولا تعوذ ولا رافع يديها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يعوذ لانهما لم يشترعا الامرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم أو بعد ما يسلم وقبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها كانت عن محلها الاصل ولم تقصد الصلاة بقواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التعرمة فلا بد من قضاها لانها ركن ولو لم يفيض حتى

غير فصل (١٠) بين العذر وعدمه (در) ومثلا في المحيط (ل) عن الطحاوي سواء كان شيئا أو شابا واه وتقول عامة العلماء اه قال في البحر والوجدان يكون سنة تركه يكره تنزيهاه قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في التمهيد قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الانضابة حتى لو نزل كاه ومذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجد في البحر بعد سياقه مثل الوجهية المقدمة

قوله لان العود الى السجدة الاصلية برفع الشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود **قوله** فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدرة الشهد لاحقيقة الشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان العقدة الاخيرة فرض **قوله** وهو (أى التشهد سمي تشهدا باسم جزئه الاشراف **قوله** وهى الملك الخ) قال فى البحر فى تفسيرها أنوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا تقرب بشئ منها الى مساواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم انشاء أولاً ثم الخدمة ثانياً ثم بذل المال ثالثاً **قوله** تبيده اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب فى بابه ما ينبغي لنا ذكرها مختصراً لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى بقوله ولا بد من أن يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كأنه يحى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما فى السراج أن قوله السلام عليك أيها **قوله** ٧٤ التى حكاه سلام الله تعالى عليه لا ابتداء

سلام من المصلى اهـ وأما الالفاظ المتقدمة فهى ما أنشئ به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة بمقابلة الثلاثة التى أنشئ بها هو السلام تسامح الله تعالى على نبيه أو تسليمة من الآفات والظهوران الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة التمام والزيادة من الخير ويقال البركة جاح كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً لآخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من عبودية من صفات المخلوقين

خرج عن الصلاة فسدت وبشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية برفع الشهد لانه تين انه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان العقدة الاخيرة فرض فيشهد ويسلم فيسجد ويسلم ثم يشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجدها يقرش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصباً يديه واضعاً يديه مبسوطين على فخذه موجهاً أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويشهد كمن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أى السلامة من الآفات وجب وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحياها فقبل لنا فلو التحيات لله أى الالفاظ الدلالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثر من الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاها وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أى فى القعدة الاولى يعنى لا بائى بالصلاة (ويكتفى بالفتحة فيما بعد الاولين) عبرته ليتناول صلاة المغرب (وان سجد فيه أو سكت

والصالح هو انقام بحق الله تعالى وحقوق عبادته وهذا قالوا لا ينبغي الجزم به فى حق شخص معين من غير (جاز) شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فى ظنى خوفاً من الشهادة بما ليس فيه وأما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله فعناء أعلم واتبين الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحانه الذى اسرى ببسده فأوحى الى عبده **قوله** ويكتفى بالفتحة فيما بعد الاولين (أشار به الى أن الزيادة عليها مباحة ولهذا قال فى غاية البيان تبعاً لفخر الاسلام ان السورة متروكة نقلاً فى الآخرين حتى لو قرأها فمما ساء عيالاً بلزمة السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاول لا اكتشافه أى الفتحة ويحمل ما فى السراج من بال الاختيار من كراهة الزيادة على الفتحة على كراهة انتزيعه التى مرجعها الى خلاف الاول كما فى البحر **قوله** وان سجد فيه أو سكت لم يبيز له مقدار او ظاهر الرواية أنه يخبر بين القراءة والتسبيح ثلاثاً فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى النهاية وهو مخير فى الآخرين ان شاء سكت وقال النكبال قوله ان شاء سكت أى قدر تسبيحة وان شاء سكت ثلاث تسبيحات نقلاً فى النهاية وقال فى شرح الكنز ان شاء سكت ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها او الاول الذى بالاصول اهـ

قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهية على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامعة للكراهية قال في شرح الجمع وإن سيج
فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن أو سكت عبداً يكون مسبباً لأنه ترك السنة كذا في المحيط اهـ ويخالفه ما في الكافي قال
ويقرأ فبما بعد الأولين الفاتحة فقط وهو بيان الأفضل في الصحيح وعن أبي حنيفة إن قراءة الفاتحة في الاخيرين واجبة رواء الحسن
حتى لو تركها عبداً كان مسبباً وإن كان ساهياً بمجد السهو وعنه أنه يجزئ بين قراءة الفاتحة والسبح والسكوت اهـ قوله في رواية
الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي قوله والقومة) أي انماها حتى يستوي جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع
بين السجدة بين قوله والجلسة) كذا نص في الكنز على سننهما ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية وما في شرح
السنة من أن الاصح وجوبها إن كان النظر إلى الدراية فسلم لما علت من المواظبة وإن كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
بالسنية فتع ما ذكره الشارحون قوله ﴿ ٧٥ ﴾ والباقى واجبة وهي تعيين القراءة الخ) تشمل لوضع الركبتين

وهو صريح ما نقله قوله عن العناية لكن
في البرهان أنه يفترض وضع اليدين
والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله
عليه وسلم أمرت أن أجد على سبعة
أعظم على الجهة واليدين والركبتين
وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو الليث
في التوازل أنه إذا لم يضع ركبتيه عند
السجدة روى عن أبي يوسف أنه يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ
ولأننا نأخذ بما روى عن أبي يوسف رحمه
الله اهـ وما ذكره شمل إطلاقه أيضاً
القعود الأول وتشهد أي وجوبهما
وهو الصحيح وقيل بنبتهما أو بسنية
التشهد وحده ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر
الصف الإشارية والصحيح أنه يشير
بالمسجدة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله
وبعضها عند قوله لا اله إلا الله ليكون إشارة
إلى أن النبي والاثبات في الرفع والوضع
واحترازنا بالصحيح عن قول كثير من
الشافعية أنه لا يشير أصلاً لأنه خلاف

جاز) لكنه إن سكت عبداً أساء وإن سهواً وجب عليه سجود السهو في رواية الحسن
عن أبي حنيفة والاحوط أن لا يتركها وإن كان الصحيح أنها ليست واجبة (وما سوى
وضع الرجلين وتعيين الأولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعود الأول
والتشهد فيهما) أي القعدتين (والاقتصار عليه في الأول) أي ترك الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم (سن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
تلاوا ووضع يده على ركبتيه واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة
فانها سن (والأول) أي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدروي
حتى إذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لم يجز كذا ذكره الكرشي والجصاص
ولو وضع أحدهما جاز قال قاضيان ويكره وذكر الامام الترمذي أن اليدين
والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
وهو الحق كذا في العناية (والباقى واجبة) وهي تعيين الأولين الخ حتى لو أخر
القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرث عبداً ثم
أوسهوا سجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الأخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
إلى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لأن مسعود رضى الله عنه حين علم
التشهد إذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أوله يقرأ لأن معنى
قوله إذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في
القعود وقوله أو فعلت هذا أي قدمت ولم تقرأ شيئاً فصار التخيير في القول لا الفعل
لأنه ثابت في الحالين كإيائنا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولأن الصلاة
متناهية والمتناهى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالتمام وهذا انما يعلم ببيان
الشارح وقد بين فيه فيكون فرضاً فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

الدراية والرواية ويقولنا بالسجدة عماروى عن أبي يوسف ومحمد أنه يعقد يمينه عند الإشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف
رحمهما الله حكم الدين فيما بين السجدة بعد وضعهما على الأرض في السجود هل يشترط أو يجب رفعهما ووضعهما على القعدتين
فليظهر قوله ومنها القعدة الأخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزبلي ليست ركناً قال في البحر
والصحيح أنها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لأن من حلف لا يصلي يبحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعم أنها شرعت للخروج ولم أر من تعرض لثمة هذا الاختلاف اهـ قوله فصار التخيير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير
بل بيان ما به السجدة لأن التخيير لا يلزم عليه بترك أحد الأمرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي أن يقال فصار الفعل شرطاً للسجدة دون
لقول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال إذا فعلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاعقد

قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أقول والمسبوق بزيده أيضا كالامام تعالىه على ما صححه صاحب البسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو قوله وهي سنة عندنا الخ أقول الا أنها تقتضي في العمر مرة اذا لا يقتضي الامر صلوا التكرار كما ذكره البكري أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيكرر بذكره كافي البرهان وصحح في الحنفية والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التثنية وصحح في الجنتي الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي والخيار انها مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه قوله وكيف الخ أقول هذه الكيفية صرح بها صاحب المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى كانه الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حديد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المذكورة عنه ﴿ ٧٦ ﴾ مع زيادة في العالين وهي ثابتة في رواية

أبي مسعود الانصاري عند مالك وسلم وأبي داود وغيرهم فاق السراج عزيا الى منه المصلي من انه لا يأتي به ضعف قاله في البحر قوله وعلى آله محمد أماد حرف الجر في الآل للإشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فلا كثرون على انهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان التشبيه لا يلزم ان يكون أهل من المشبه وذكر في القافية والدرابة أجوبة جمة

فلترجع قوله وكره بعضهم الخ أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة أو السلام كما أفاده (من) شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كافي البحر قوله ويدعو الخ أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وانما دعاءه على دعائه لان من أي باب الملك لا بد من الحفة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونحفت الصلاة عليه أو لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى أن يستجاب لان الكريم بعداجاته اول المسؤلات لا يرد بانها اه قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولو لوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في التنية أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بغيره لان فيه تكذيبا للحديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق أنه يكون ماضيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز المغو عن الشرك عقلا قبل الجواز لان الخلاف في الوعيد كرم فيجوز من الله

لا تثبت به ابتداء أما اذا بين الجدل به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختر في الكافي وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الاخيرة (كالاولى) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حديد مجيد وذكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يؤهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذا الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى بما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروى

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفازاني وقال العلامة زين العرب في شرح المصابيح ليس بحتم عندنا أي أهل السنة أي يدخل النار أحد من الأمة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا اه فيحوز أن يطلب للؤمنين لفرط شفقتهم على اخوانه الامر الجائر الوقوع وان لم يكن واقفاه قوله الاول فرض عند الشافعي مستدرك قوله ومنها أي من الفروض ترتيب القيام الخ أقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما في التبيين قوله أي تقديم بقصد الترتيب فيه تأمل لان ترتيب الأركان شرط لصحتها في محالها وهو لا يشترط تحصيله قوله وجزء صوري هي الهيئة أنت العائد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخير الهيئة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت العفو الرحيم (لا كلام الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل فيه ان كل مالا يستقبل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر الشهود في آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته نامة لوجود الخروج بصنعه كما سبق (و) لكن (المرأة تورك) أي تخرج رجلها من الجانب الايمن وتمكن وركبها من الارض لانها أستر لها ومبني حالها على السر (فيهما) أي القصدتين (والصلاة والديما سنان) الاول فرض عند الشافعي رحمه الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لم يحز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحققه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هي القيام والركوع والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود وام يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا اذا دخل لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعينه محلا مخصوصا بطريق القرينة كما عين لباقي الأركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين ووجدت في الآخرين صححت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض واقتصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الأركان على هذا المثال ويؤيده ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما أحدث شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الاتصال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته فتذكر فعله ان يسجد السجدة المترككة ويسجد لله سو كما مر واحترزه عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تنفع تلك الركعة معتدا بها بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما أحدث شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط عن ركوعه فسجدتها لا يلزم عليه إعادة الركوع فان قيل السجدة الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما واجبا لا فرضا قلنا السرفيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقضي النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثاني ويعلم أيضا

قوله وأما ثانياً فلان إرادهم أن أراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لأزم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة بوجوب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا ينافيه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم التحدث شرعية على مثله **قوله** لا يتعلق به بما نحن فيه (يعني من بيان فرض الترتيب فيما تحدثت شرعيته وعبارة توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الالبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا إذا كان في رباعية أما اثباته وباقي الغريب إذا لم يقرأ في الأولى ٧٨ منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قل في الذخيرة أما تقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والجمود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا محتمل اما اولاً فلان قوله فيما تكرر ليس بهذا الخ مخالف لما صرح به سراج الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد الجمود لا يقع معتد به وأما ثانياً فلان إرادهم لتقدير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا يتعلق به بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثاً فلان قوله فلم ان رباعية الترتيب واجبة مطلقاً غير مطابق لا واقع اذ لا يلزم من وجوب رباعية الترتيب في صورة مخصوصة وجوب رباعيته في صورة خالية عن ذلك الخصوص واما رابعاً فلان المفهوم من قوله ويخطر بالبال الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الاقتراح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الأخيرة سبأني انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدوراً فيكون فرضاً والقعدة الأخيرة من حيث هي الأخيرة وتكبير الاقتراح من حيث هي تكبير الاقتراح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيهاً لكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام الجتهدين وشفف ما يشجب الناظر فيه من حاله ويقبس عليه سائر ماصدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أي فعله الاختياري بأي وجه كان فانه فرض عنه لا عند ههنا لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يفسد الصلاة فلا يكون من جلتها وله ان للصلاة تحريمات وتحايلاً فلا يخرج منها الا بصنعه كالخروج لانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً

فيها لعدم إمكان تداركه بتركه فيها به وله لا يتعلق به بما نحن فيه ليس على إطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه ههنا فاعلم **قوله** اذ لا يلزم الخ (يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضاً أو سنة **قوله** لان الكلام هنا) ان أراد الإشارة بكلام صدر الشريعة في سنة فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتعدي قوله والفقعة الأخيرة سبأني أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيجانبني بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الأخير قد التزمه **قوله** ولو سلم أي ما خطر لصدر الشريعة **قوله** فمراعاة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع إمكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشئين انما لا يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما **قوله** ليكون مقدوراً فيكون فرضاً ضميره يرجع الترتيب فالحق اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدوراً فرضاً وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضاً **قوله** والقعدة الأخيرة الخ

حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما الترتيب فرضاً بالوجبة فيما بين شئين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المزك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالجمود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده **قوله** الحمد لله على توفيق الخ وقد ذكر مثله من حديثي على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة بحديثي هذا الكتاب فمن أراد تدارك ما بعده **قوله** ومنها الخروج من الصلاة نفسه فانه فرض عنه لا عند ههنا) أقول هذا على تخريج البرادعي أخذه من الاثنى عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما يطلب صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسند ذكره ثم شاء الله تعالى

قوله كذا قال الزبلي (يعني في غير هذا المحل **قوله** أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد يحملها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما يتم به الصلاة **قوله** يسلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان في غرض المصلي من التشهد كاستدركه في الترتيب والنوافل ان شاء الله تعالى **تنبيه** يشترط الاتيان بهذه الفرائض في القفلة فلو أتى بإحدها نأثما لا يحسب به بل بعده وتوهم في ركوعه أو سجوده (٧٩) لا يطلعه لتحقيقه قبل النوم وينفرد على اشتراط الاتيان بها بقطة أن النائم اذا أتى

بركعة تامة تقصد صلاته كافي البحر **قوله** وعندهما يسلم بعده (الخلاف في الاولوية لالجواز على الصحيح **قوله** عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي الفتح والزاد ان يبدأ باليمين فلو قال كافي الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقا وجهه لم يسلم عن يساره أخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم مالم يتكلم أو يخرج من المسجد **قوله** فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بركاهة الاخير وأنه لا يقول وبركاهة وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت ونعقبه ابن أمير حاج بأنها جاءت في سنن أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كافي البحر **قوله** من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمنى الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان أمانه أو وراءه بالدلالة

مثله كذا قال الزبلي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز أن يكون بالتحريم كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم المصلي مع الامام) أي مقارنا سلامه يسلم الامام كافي التحريم وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبته لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض حدة اليمين وعن يساره حتى يرى بياض حدة الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقبل لا ينوي النساء في زماننا لانهن لا يحضرن التصدد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخطبهم بلسانه فينويهم بخاتمه اذ السلام قرينة والاعمال بالنسب (و) ناويا (الامام في جانبه وفيها ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمة الله ينوي في التسليتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصر الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليتين والمراد خطا بهما (القول والحفظة) يسلم (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة (واجبات أخر كركابة الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقدم يسانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا ثم أوسهوا وجب السجدة (وقوت الترتيب وتكبيرات السجود والجهر والاسرار فيما يجهر وبسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقبل هما سستان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنفته حال السجود والى جبهة في سجوده والى منكبه اليمين حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدوا لم يقصد كذا قاله الزبلي (وكظم قد عند الثاوب)

واشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر **قوله** والحفظة) أخره للاشعار بالفضل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات **قوله** ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقبل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقبل ينوي بالاولى لا غير **قوله** وهو أي نطق السلام واجب) أقول أي في كل من اليمين ويساره وهو الأصح وقبل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر **قوله** والبواقي سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليتين يمينا ويسارا والبداة باليمين فيهما

قوله (واخراج كفيه) أنول يعني أن كان رجلا قوله (والقيام عند الحيلة الاولى) أطلقه فمثل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا يقرب من المحراب والافيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين ينزع بصرهم عليه كافي التبيين قوله (والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الإقامة كافي البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لأبأس به في قولهم جميعا كافي البحر ﴿ تنبيه ﴾ سبذكر المصنف في باب الإمامة أنه يستحب للامام ان يتحول الى بين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للآتيان بالدعاء الذي سبذكره ويمكن أن يكون للآتيان بالسنة لكن قال في الجوهره وبكره للامام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخاه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل محل ويستحب له الآتيان بها لكنه ان كانت الصلاة بما بعدها سنة فالسنة وصاحبها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما وبين الفرض بالآثار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لأبأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المنظومة لابن النجاشية اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستقر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول ﴿ ٨٠ ﴾ الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منجعه

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فإذا ثأب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجباورة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجنبه ما أمكن (والقيام عند الحيلة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه أمر به اذ مضاه لم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشروع عنده صوتا لكلامه عن الكذب ﴿ فصل ﴾ (الامام يمحرم في الفجر وأولبي العشاء من اداء وقضاء الجمعة والعبدین والزواجر ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد بخبر في) الصلاة (الجهرية ان أدى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خيران شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة وبروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

أتم الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الإيمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سجد في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة بالمأثورة لقول أبي أمامة قيل يا رسول الله

أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره (لا يخبر) جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول على رضى الله عنه من أحب أن يكتال بالمكبان الا في من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية بمسح يديه وجهه في آخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع باطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان ﴿ فصل ﴾ قوله (الامام يمحرم) قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء كافي البحر قوله (الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أي لا يمحرم في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسره كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر قوله (وروى أن من صلى الخ) ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره قوله (قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في تحضيره ان المنفرد بخبر فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنائنه اذ لم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكثر نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا قديكون آكدان واجب لكن لم يخط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأكدا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه بحيث

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يحجب بتركها للهجوم والقدح وما ذكره عصام قال في العناينة يظهر الرواية وقال صاحب البحر
وقد تأمل والظاهر من المذهب الرجوع الى وجوب المخافة قوله وقبل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ اقول جعل ما نقله عن
الهداية سنداً لقوله قيل يخاف وما نقله عن الكافي سنداً لقوله وقبل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما
كيف وقد ذكر ما قاله صاحب الهداية من مخالفة صاحب الهداية قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء ايضاً افضل بدلالة الحديث اقول
الحديث هو ما قدمه بقوله وروى ان من صلى صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدلل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافة
في الجهرية اذا قصاها نهاراً فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينبغي بنى المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر
على المنفرد تخيير في الوقت وحقاً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتعبه بالوقت في الامام ايضاً ومثله في المنفرد معدوم فيبقى
الجهر في حقه على الانتقاء الاصلي وهذا يتوقف (١١) على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند تقدمه

لا يخبر في غير ما بل يخاف فيه ختمها هو الصحيح (كتفل بالليل) فانه يخبر بين الجهر والمخافة
والجهر افضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كتفل بالنهار) في الهداية من فاته
العشاء قضاءها عند طلوع الشمس ان أم فما جهر وان كان وحده خاف حتماً ولا يخبر وهو
الصحيح لان الجهر يخص اما بالجماعة حتماً والوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم
يوجد احدهما (وقيل يخبر) في الكافي من قضى العشاء نهاراً ان أم جهر وان كان وحده
خبر والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب الهداية قول المصنف هو
الصحيح بخلاف ما ذكره شمس الاثمة الدر خسي وخز الاسلام وفاضلان والاسام الترمثاني
والامام المحمدي في شروحه للجامع الصغير واجب عنه بان ما ذكر المصنف من سببي
الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما فينتج الحكم وأماما فافقه القضاء الاداء فليس على
سببها اجماع ولا قص لجعلها سبباً يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل
هذا جل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراد الصحة دراية لا رواية اقول
فيه بحث لان الحكم انما ينبغي اذا كان الاجماع على حصر النسبية في المذكورين
وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفصول
بل الاجماع على كون كل منهما صحيحاً للجهر وقد تقررت في الاصول ان ملتبس بالاجماع
يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد
بل افضليته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في
الاداء معروضة ايضاً في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضاً
افضل بدلالة الحديث فظهر انه ليس بصحيح دراية ايضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه
صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات
كما فاشرع الكفار يفلطونه فأخفى صلى
الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم
كانوا غيباً نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر
كذلك يقتضي ان الاصل الجهر
والاخفاء بعارض وايضاً في المدرك
ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد
الوقت بأذان واقامة بل اولى لان فيها
الاعلام بدخول الوقت والشروع
في الصلاة وقد سن بعد ذلك في
القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بهما
فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة
وقد روى من صلى على هيئة الجماعة
صلت بصلاته صفوف من الملائكة
ذكره في شرح الكنز اه ورأيت
بها مش قطع القدير بخط بعض الفضلاء

ما صورته (١١) (در) (ل) هذا القياس لم اره الا للشيخ واستقر كلام الشيخ اكل الدين انه لا دليل في المسئلة
وكا هم متفقون على انه لا سمع فيها وعندى أن ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة
التعريس أيها الناس ان الله يقضى أرواحنا ولو شاء لردّها الباقى حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة أو نسيها فزع اليها فليصلها كما كان
يصلها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصلها في وقتها بيم الامام و بيم الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد
عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعوا اما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا المن نام أو نسي فان ما كنتم
تفعلون بيم الجهر ومن نام أو نسي بيم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غايه البيان بأن الحكم يجوز ان يكون مقولاً بطل شئ وعلة
الجهر هناك القضاء يحكى الاداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فهذا ينبغي أن لا يعول الاعلى ما قاله في الكافي كغيره قوله ولذا
اختاره صاحب الكافي أي اختار التخيير لمن قضى العشاء نهاراً او الجهر افضل كما قدمه قوله الجهر اسماع غيره) أطلقه كافي الهداية وقال
في البحر عن الخلاصة الامام اذا ترأى صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل اه قوله والمخافة

اسماع نفسه) قال في النكا في الامناع أى فيكى ما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه قوله هذا مختار الهندوانى (أقول وكذا قال الفضل أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى الخافئة أن يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الأصح أن لا يجوز به ما لم يسمع أذناه و يسمع من يقر به كفى الكافي ومختصر الظهير به لا يبنى قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الأيلاء والبيع على الخلاف وقبل الصحيح في البيع انه لا بد أن يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا إلى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الأصح عندى أن في بعض انصرافات يكتفى بسماعه وفي بعض انصرافات بشرط سماع غيره مثلاً في البيع لو أدنى المشتري صماخه إلى فم البائع وسمع يكتفى ولو سماع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفى وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يبحث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقبل الصحيح أن في بعض انصرافات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الأصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال قوله قراه أى السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخر بين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال أحب الى أن يقرأها في الاخرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يبنى أنه اى ما في الاصل أصح فيجب التعمول عليه في الرواية اه وقال في البحر نقل عن ٨٢ غايه البيان الأصح ما قاله في الجامع الصغير

<p>(الجهر اسماع غيره والخافئة اسماع نفسه) هذا مختار الهندوانى وقال الكرخى الجهر اسماع نفسه والخافئة تصحح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في السلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قراها) أى السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخرين ولوترك الفاتحة) في الاولين (لا) أى لا يقضها في الاخرين لانه يقرأ فاتحة الاخرين فلو قضى فيها فاتحة الاولين لم تكرر الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أى لأول سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجابا ليدرك الناس الجماعة</p>	<p>لانه آخر التصنيفين اه قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قبل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمهوداهو اختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر قوله جهرا) فيسند في القراءة وهو واجب في حق الامام</p>
--	---

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافئة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة (وسنة) أولى وصحيح التمرناشى انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولاً بعدم التحيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تتحقق بوضعها تقديرهما في البحر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين الخافئة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في سجدة واحدة كروية اتقا وبردها به مانعاً بمقوب باشا عن الحلية أن من شرح في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدى به واختار الخافئة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته فجاءه يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الآن يقال ان الجمع هنا باعتبارين فحمل الكراهة على ما ذالم يكن كذلك قوله ولوترك الفاتحة في الاولين لا الخ) أقول يرد على ما علم به قراءة السورة في الاخرين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفيه قضاءها في الاخرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزبلي ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قراها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها أداء فجاز أن تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غايه البيان مصرح بان السورة في الاخرين مشروعة له نقلوا القضاء صرف ما شرع له لما عليه قضاء السورة في الاخرين مشروع وباللاتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزبلي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخرين يخل بهما عنها حكمها كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثابتاً للقضاء يجب أن يلحق بالاولين فيجاءوا الثاني عن تكرارها حكمها ثم به هذا كله المتحقق عدم الحلية فلزم كونها قضاء اه قوله أى لأول سائر الصلوات) أى المفروضات وهذا عندهما وعند محمد بن كالفجر

واختلاف في السنو والنوافل صرح في المحيط بكرهه تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبو في عدم الكراهة في السنو والنوافل لأن أمرها سهل وأخباره أبو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر قوله لأنها وقت غفلة (أقول يعني بالنوم والافتقار الغفلة موجود في جميع الأوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقان الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لأن الأولى مضافة إليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعبدان كما في جامع المحبو وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعبدان بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فافى المراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف قوله أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به (أقول يعني به في الركعة الأولى لأن الطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره اه وعدم البأس إذا لم ينقل على القوم والافتقار بأس بمعنى كراهة التنزيه قوله وإنما يكره التفاوت ثلاث آيات الخ) أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم ﴿ ٨٣ ﴾ في الجمعة والعبدان في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بمل

أناك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الأولى بأكثر من ثلاث آيات فإن الأولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والأول أولى لأنهم صرحوا باستان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعبدان اه قلت الأحسن في الجواب أن هذا لا يدل على كرهه في الكافي من أن التطويل معتبر من حيث الآي أن كانت متقاربة في الطول واقصر وإن كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى وثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا لا بأس به لورود الأثر والطالة الثانية على الأولى تكره أجماعا وإنما يكره التفاوت ثلاث آيات وإن كان آية وآيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الكافي (ولم تعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يميز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فافروا ما يسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ لم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وإنما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا إذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروها أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها أجماعا ثلاثا بطن الجاهل أن غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فإنها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وإن لم تعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الإمام (بل يستمع وينصت

في الطول والقصر من غير تقارب فنافتهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتامه ولكنه بوجوب العمل قلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر قوله المزمع لا يقرأ (أنزل فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات أنها لا تحل خلف الإمام وإنما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها الا عرف من أصلهم إذ لم يكن الدليل قاطعا وما روى عن محمد أنه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الإمام في الجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب انقراء خلف الإمام بعدما استدلناى حلقه بن فليس انه ما رآه قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا يرى انقراء خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تفسد سجلاته أي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المتقدم عن القراءة مأثور عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادة الأربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أحاديثهم اه

في الطول والقصر من غير تقارب فنافتهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتامه ولكنه بوجوب العمل قلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر قوله المزمع لا يقرأ (أنزل فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات أنها لا تحل خلف الإمام وإنما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها الا عرف من أصلهم إذ لم يكن الدليل قاطعا وما روى عن محمد أنه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الإمام في الجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب انقراء خلف الإمام بعدما استدلناى حلقه بن فليس انه ما رآه قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا يرى انقراء خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تفسد سجلاته أي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المتقدم عن القراءة مأثور عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادة الأربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أحاديثهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع له قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم مامراً بآية رجاء الأسأله وآية عذاب الاستعاضة منه بحمول على التوافل منفرداً كما في اثنين قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية التزغيت أو الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقي من اعتراض الزيلعي ان كلام الكثر يقتضي أيضاً ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال بأنها بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبي صلى الله عليه واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة ﴿ ٨٤ ﴾ أقول وكذا غيرها في النقابة بقوله

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (لقوله تعالى ولذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للفقهاء ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولان في بينهما ما أمروا بهما فيها من قراءة القرآن. (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) المستمع (سرا) وقمت العبارة في الكثر والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعي بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه أن ياتم ويجعل قوله أو خطب عطفاً على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ ثلاثا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وكذا في الخطبة قوله الجماعة - سنة مؤكدة هو الاصح (وفي شرح بكر خواهر زاده أنها مؤكدة غاية اننا كيد في الغاية لو تركها أهل ناحية أمموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعار الاسلام الآن يتوبوا وقال محمد نصرهم ولا نقاتهم كافي شرح المنظومة اه والجماعة ما زلت على الواحد كافي البرهان وسواء كان رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً أو صبياً يعقل كذا في البحر لكن قال بمدد بنحو ضفحة واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان أتى مسجداً آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حبه منفرداً فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم

يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله احبنا هل ينال ثواب (وسبأني) الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اه قوله فقبل فرض (أقول فقيل فرض عين وبه قال أحد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقابة اه ونقل في القسمة القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالضرورة لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفرداً كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن النقابة قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي نسخة ذكر محمد في خبر رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اه وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله للرجال (قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطاً على القول بسنها وقد نظم العلامة دادة زاده في منظومته التي على متوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال

دامنبرد وخوف وظلمة * وحبس عبي فلج وقطع ويدكر * سقام واقاماد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه بسطر

إذا لم يكن تكرار جمع بهيئة * مُضْتَفِي في صحيح القول فالكفر ينكر اه (قلت) ولم يستوعب اذيق منها مدافعة أحد الاخمين
 وأودة السفر وقيامه بمرض و حضور طعام توفه نفسه وشدة ربح لئلا يهاذ ذكر هذه في الجوهره قوله ولا تكرر في مسجد
 محله (قد به لما قال القدوري لا بأس به في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
 الناس فيه فوجافوا فالأفضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه قوله يعني إذا كان لمسجد الخ) ظاهره الإطلاق
 وينبغي أن يقيد عدم اباحه تكرار الجماعة للباقيين بما إذا كان الامام المعين صلى بالبعض أو لا قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين
 الاعلم) هذا إذا لم يكن ثمران وأما الزايف فهو أحق من غيره وإن كان غيره أفقه منه كافي البحر وفي الخاري القدسي وصاحب
 البيت أولى بالامامة وكذا امام الحق (٨٥) إذا كان الضريف ذا سلطان اه قوله بعدما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به

(الصلاة) أقول كذا في الكافي وشرح
 الجمع وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما
 قاله الزيلعي وصاحب البرهان أن يحسن
 من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة
 قوله فلا ورع الخ) الفرق بين الورع
 والتقوى أن الورع اجتناب الشهوات
 والتقوى اجتناب المحرمات كذا في
 شرح النقاية قوله فالاسن) هكذا في
 كثير من الكتب وفي المحيط ما يحلفه فانه
 قال وإن كان أحدهما أكبر والآخر
 أورع فلا كبير أولى إذا لم يكن فيه فسق
 ظاهر كذا في البحر قوله فالاحسن وجهها
 أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في
 البدائع انه لا حاجة الى هذا التكاثف بل
 يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب
 لكثرة الجماعة قوله لما روى الخ) قال ابن
 أمير حاج لم يجده المخرجون ثم أخرج
 الحاكم في مستدركه مرفوعا أن سرهما
 يقبل الله صلاتكم فليشتمكم خباركم فانهم
 وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كافي البحر
 قوله فلا شرف نسباً) أقول قدم
 في افتح الحسب على صباحة
 الوجه فان استنوا في الحسن

وسباني أن جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محله بأذان
 واقامة) يعني إذا كان لمسجد امام و جماعة معلومان فصل بمصنوع بأذان واقامة
 لا يباح لباقهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
 ولو كرر أهله بدونهما جاز (الا إذا صلى بهما) أي بأذان واقامة (فيه أولاً غير
 أهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولاً (أهله) لكن بمخافة
 الاذان) لان مخافتهم تكون عذراً لباقهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين
 (الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفساداً بعد ما يحسن من القراءة قدر ما
 تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالأقرب) أي أن تساوا
 في العلم فالاحق بها أكثرهم قرأوا وتجويداً لقراءته لانه ركن في الصلاة (فالأورع)
 أي أن تساوا فيه فالاحق أشدهم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشهوات قال
 عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)
 أي أن تساوا فيه فالاحق بها أكبرهم سناً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا بني أبي مذكية ليؤمكم أكبركم سناً (فالاحسن خلفاً) أي أن تساوا فيه فالاحق
 أحسنهم معاشاً بالناس (فالأحسن وجهاً) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى أنه
 صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالهار (فالأشرف نسباً
 فالأناظر نوباً) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وإن استنوا بفرع أو اخبار الى
 اقوم كذا في معراج الدرابة (وكره امامة عبد) لانه لا تفرغ للعلم فطلب عليه
 الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان أو عجمياً لان الغالب عليه
 الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوفى النجاسة ولا يهتدي الى
 الحق بنفسه ولا يقدر على استيعاب الضوء غالباً (ومبتدع) أي صاحب هوى
 لا يكفر به صاحبه حتى إذا كفر به لم تجز أصلاً (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤديه في طلب

فاشرفهم نسباً وفي البرهان فان تساوا في انساب فاحسنهم صوتاً وذكر في الطولات زيادة أوصاف في الاحق فلترجع قوله
 أو اخبار للقوم) أقول لو اختار البعض واحداً والبعض آخر فالأمر للاكثر ولو قدموا غير الأولى أساؤا ذكره في زاد الفقير لابن
 الهمام قوله وكره امامة عبد واعرابي) علاه بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى بهما ثم قال حتى لو كان عالماً متقباضاً
 كثيره قوله وفاسق) أقول فان عذر منعه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والاقتدى
 به فيها كما في البحر قوله وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أول لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
 ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق
 التلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال يتوهم شبهة أو استحسان وجعل ديناً قومياً وصراطاً مستقيماً كذا
 قاله الشافعي وفي المغرب هي أمر من ابتدئ الأمر إذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ (أقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من الدعي إلا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكر مستقلاً لأن سلم لا يعلم منه وجه كراهة إمامة المبتدع ووجهها ان في تقدمه تنظيمه وقد أمرنا بأهانتها كالفسق (تنم) لو قال وكره إمامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والافتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانفتاحها في الاعبي والمبتدع اه واما الافتداء بالمخالف فان كان مراعي للشرائط والاركان عندنا فالافتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلاً ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجموع عن الكفاية الافتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده عس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الافتداء به والا قيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الافتداء به اه ولكنه يخالف لما حكم به في البحر من كراهة الافتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أى الشافعي مرة عدم الوضوء من الجماعة ثم غاب عنه ثم رأه صلى فالتجسس جواز الافتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي * ٨٦ فلا كراهة في الافتداء به وتام تقريبه

عليه الجهل وان تقدم مواجازه مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا اخطئ كل بر وفاجر (وكره تطويله) أى الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيه المريض والكبير وذو الحاجة (وكره جاعة النساء وحدهن) اذ يلزم من أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضاً مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الثرأهون من بعض (كالمرأة) جمع عارفانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جاعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (الجوز الظهرين) أى الظهر والعصر (والجمعة) لان انفسه يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة الهماز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة منسمة فبكتها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليراجع قوله وكره تطويله الصلاة (ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا دخول الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضى أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون

لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (لظهور) فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تنفت أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله بالضرورة قوله وكره جاعة النساء وحدهن (أى كراهة تحريم كما في الفقه وهذا في غير صلاة الجنائز لانها تقوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصلبها جاعة كافي في شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وائس معهن محرم له أو زوجة لا في المسجد مطلقاً كافي في البحر قوله وهو أيضاً مكروه في حقهن (أى كراهة كراهة الامام الرجال ان قيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام اما من قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه الذكر والمؤنث والمفرد والجمع قوله بل يقف وسطهن (أقول) ولا بد أن تقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الافتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة وفتحها لما لا بين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية قوله كالمرأة جمع عاز (أقول) التشبيه راجع للحكم والكيفية فذكره جاعة المرأة وبه صرح في البرهان قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره (قال غيره) وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع الجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في إيكافي ومضى كره حضور المسجد للصلاة لان يكره حضور مجالس الوعد خصراً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بتجربة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد مع الكل في الكل اه الهماز التفتائيات فيما يظهر لي دون الهماز المتبرجات وذوات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كرم ما يتعلق بمخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

قوله ويقت الواحد عن يمينه) أقول أى على وجه السنة كما سب ذكره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالأو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور قوله ولا تأخر عن الإمام في ظاهر الرواية) أى فيكون محاذي يمين الإمام مساوية لا كإحدى عن يمينه قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استثناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبي يوسف أنه يقوم وسطهما ولو قال كالنقابة والزائد خلفه لكان أولى قوله ويقتدى متوضى : بنميم) فبده شيخ الإسلام بأن لا يكون مع التوضيين ماء خلافا لرفو وأصله (فزع) إذا رأى المتوضى المقتدى بالتبسم ما في الضلالتهم به الإمام فحدث صلاته خلافا لرفو لاعتقاده فساد صلاته لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلبه وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامته لأن اعتقاده فساد صلاته إمامه بذلك كذا في الفتح قوله لان التبسم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء التوضى بالتبسم فأجازاه ومنه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين الزراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد يمين التبسم والوضوء فيصير بناء القوي على انضمام كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الجنزة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتبسم لها كافي البحر قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل أهم منه لشعوره مسح الجائر قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كافي البرهان اه قلت ٨٧ ❦ والخلاف في غير النقل لما في شرح الصحيح عن الخليفة ان اقتداء القائم بالقاعد

في الزواجر جائز عند الكل اه قوله صلى الله آخر صلاته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم إماما اه (تبينه) لم تعرض المصنف كصدر الشريعة لإمامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحتهما اذا لم يبلغ حده حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في الجنبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا للحدود في الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقبل تجوز والاو

لظهور الفساد (ويقت الواحد عن يمينه) أى يمين الإمام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا تأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام وان كان المقتدى أطول وقوعه سجوده امام الإمام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا المكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جائز وأساء فيهما في الاصح لمخالفة السنة (و) يقت (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضى : بنميم) لان التبسم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غاسل بماسح) لان الخلف مانع سرابة الحدث الى القدم ومأحل بالخفين زيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموى : موى) لا ستوائهما في الحال الا أن يومى المؤتم قاعدا والإمام مضطجعا (ومنقل بمفترض) لان الحاجة

أصح انتهى مانقله صاحب البحر ثم قال باحنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان اتعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حديه الركوع وقال الزيلعي وأما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يترك خلافا وذكر الترمذى ان حديه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقرب لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندها كل مجوز ان يؤم القاعد القائم لوجوه استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاو اصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام قوله الآن يوحى المؤمن قاعدا والإمام مضطجعا) أى فلا يجوز وهذا على المختار وقبل يجوز كافي التبيين قوله ومنقل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسدوا مقتدى به فيه كافي الكافي وانقرءوا وان كانت نافلة للإمام في الآخرين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الإمام بالاقتداء ولذا لم يزم قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو اقتدى بصلاته لم يزمه اربع في اقتدائه بمصلى الرابعة وكان تبعا لإمامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نقلا في حقه كاملا كافي التبيين أما لو كان منزلا فالقراءة فرض في الجميع كافي شرح النقابة وقال في البحر أطلقه أى اقتداء بالنقل بالمفترض فنعمل من يصلى الزواجر بالكتابة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة قاضيان في صحة نفي اقتداء من يصلى الزواجر بالمكتوبة فانه قال صلى هذا أى على رواية أن السنة لا تأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقندى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالتفعل وعلى القلب يجوز اه نعم مانسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنى الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سذكر أنه اذا نذر فلم يسلم على كل شفيع يكره فأمل قوله وحالف بنادر (بلا عكس) فندجعل الحالف كالتفعل والنادر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى أن كلامنا ٨٨ ﴿ ﴾ قد ألزم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبتفعل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقندى أحدهما بالآخر ضح كاقنداء التفعل بالتفعل (و) حالف (نادر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلي ركعتين واقندى الحالف بالنادر جاز لانه كاقنداء التفعل بالمفترض (بلا عكس) أى لا يقتدى نادر بحالف لانه كاقنداء المفترض بالتفعل (لا نادر بنادر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقندى أحدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كفترض فرضا آخر (الا ان ينوى تلك المنذورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخر الله على ان أصلي تلك المنذورة ثم اقدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة أو صبي) لهما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متفعل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمذور ولا قارئ بلعي ولا لابس بعار وغير مومي ومفترض بتفعل) لان في كل منها بناء أقوى على الضعيف وذال لا يجوز (ويمعترض فرضا آخر) لانفاء الاشتراك (ولا مسافر بقيم بعد الوقت فيما تغير) بالسفر كالظهور والعصر والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقندى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحرمتها في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة ما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير ان فرض حكمهما في العقدة ان اقدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة لو اقدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أى يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتفعل اذ يجب على المسافر تكميل

والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من الحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب الحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف والنادر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالتطوع بخلاف النادر بالتطوع وبحث أنه ينبغي أن لا يجوز الحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر قوله وبتفعل) أطلقه فعمل الاقتداء بصلى سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلى القلبية كافي البحر عن الخلاصة قوله لا نادر بنادر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقندى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء التطوع بالتطوع اه قوله ولا صبي) أطلقه

فعمل النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا صلاته ثم تين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ الجوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير ان فرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قبل ليست صلاة وانما يؤمر بها تحلقا ولهذا لو وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوقتية المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر قوله ولا طاهر بمذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المذور بمثله ان أعذرهما به صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لما تامة صحيحة الاستحاضة والضالة والحنى الشكل بمثله ولم ندونه صحيحة مطلقا ومن فوته لا تصح مطلقا اه قوله ولا قارئ بأمر) اشار به الى جواز اقتدائه بأمر مثله بخلاف اقتداء الامي بالآخرس لكونه أقوى منه بقدرته على الحرمة كافي مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالامى اختلاف المشايخ

قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وتعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله
 بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالقيم لصيرورة ركعته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها حتى حق الامام والمأموم
 او يقال ان المصنف اراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء بخلافها الحال في
 حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وقراءة نها فصح الاقتداء به ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة
 تعديله للقيام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حكمها قوله وسبأني لهذا زيادة تحقيق الخ) اقول لم يزدني على ما هنا
 بل أعاد المسئلة واحال على شروح المجتبى قولهم وان ظهر ان امامه محدث أعاد المراد بالاعادة الاثبات بالفرض لا الامتداد
 في الاصطلاح أي اصطلاح الاصولين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وأبهر كبر ما اذا ظهر محدث الامام ولا
 مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبروا الذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان بأخبار الامام فقال في المجتبى
 أخبرهم الامام انه امامهم ثم انصير طهارة أو مع علمه بالجماعة السانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في
 الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالجماعة المانعة عند الاختلاف في وجوب
 ازالها لقول مالك بسنيها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا للصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث
 الذي ساقه المصنف فيه صرح في مختصره ٨٩ في الظهيرة بقوله لو قال كنت محدثا او كان علي ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه

وبعيدوا الصلاة لان خبر الواحد
 في أمور الدين جهة يميل به إلا أن يكون
 ماحنا فلا يصدقوه والمأجور الفاسق
 وهو أن لا يبالى بما يقول ويفعل وتكون
 أعماله على سبيل أعمال الفاسق اهتم قال في
 البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله
 ولا يأنم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
 الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين
 وفي المجتبى اذا أم محدثا أو جاسما علم بعد
 التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه
 أو كتاب أو رسول على الاصح وعن
 الوري يجزئهم وان كان مختلفا فيه
 ونظيره وماذا رأى غيره

صلاته إلزامه حال الاقتداء بالقيم لانه بمنزلة إقامة لانه يصير مقيما في حق
 هذه الصلاة بتمامه فلو يلزم اقتداء المفترض بنقل المفترض في حق القيمة الاولى
 وفي حق القراءة في الآخرين اذ القراءة فرض في ركعات النفل وسبأني لهذا
 زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث أعاد)
 أي اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه
 وسلم اعمار جل صلى يقوم ثم تذكر جنازة أعاد (اقتدى أمي وقاري أمي أو
 استخلف أمي في الآخرين فصدت صلاتهم) أما صلاة القاري فلا يترك القراءة
 مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهم لما رغبوا في الجماعة وجب أن يقتدوا
 بالقاري لتكون قرأته قرأتهما فتركوا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو
 استخلف القاري أمي في الآخرين فصدت لكل لان القراءة وجبت في كل
 الصلاة حقيقة أو ظاهرا ولم توجد خصص الآخرين بالذكر ليدفع توهم أن يصلح الأمي
 في الآخرين لا استخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما وبصرف الرجال خلف

توضيحا (١٢) من ما نحس (دردن) أو على ثوبه (ل) نجاسة اه قوله فصدت صلاتهم) اقول سواء
 علم الامي حاله مع خلفه أولا في ظاهر الرواية وقيل اشارة إلى أن القاري لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصححه في الاخيرة
 وقائده عدم انقضاء طهارته بالهبة وكذا صححه في المحيط وغيره وصح في السراج انه يصبر شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر
 نقلا قال بعده فلم يذم هذا لأن المذهب تصحيح المحيط من عد صحة الشروع اه قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيها إشارة إلى أنه بشرط
 لصلاة صلاة الاي اقتداء بالقاري ولا تصدان صلى وحده ومع وجود القاري وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منها
 رغبة في الجماعة كما في الورداني في النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القاري ففيه قولان ولو حضر الامي بعد انقضاء القاري فلم
 يقتديه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من الصحیح قوله ولو استخلف القاري الخ) اقول
 فيه خلاف زفر وأعلى الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد الخروجه من الصلاة أصح وقبل نفسه بصلاته عنده
 لا عندهما والصحيح الاول وانما اعبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير من أن من أصل أن القادر بقدرته الغير ليس بقادر لانه
 مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم نأويا أن لا يؤم أحدا فيتم رجلا صح اقتداءه كافي البحر قوله
 ويصف الرجال الخ) قال في البحر قبل الاقسام الممكنة تنهى الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالغون
 ثم الاحرار الصبيان ثم السيد البالغون ثم السيد الصبيان ثم الاحرار الخائف الكبار ثم الاحرار الخائف الصغار ثم الارقاء الخائف

الكبار ثم الارقاء الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاحلى اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو مجاذبائه لاحتمال ذكوره ففسد بالمحاذاة ولا يلزم من إمكان الانقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي معدومة في الاصطفاة والقيام محاذيا مثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المسخاضة والضالة والخنثى المشكل مثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته مثله واصطفاؤه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبتهم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم وسوا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولنا وله صلى الله عليه وسلم تسوية صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزيلعي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية أن يفرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جراوا ان وجد في الصف فرجة سدھا قال صلى الله عليه وسلم اتقيوا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تدروا فرجات الشيطان من وصل صفاء وصله الله ومن قطع صفاء قطع الله وروى الزاير باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم اليكم مناكب في الصلاة وبهذا ٩٠ يعلم جهل من استمسك عند دخول داخل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلين منكم أو لو الاحلام والنهي أي يقرب مني بالانون (فاصبيان فالخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالجنجال جمع الجبل قدم الصبيان لتحضيم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط باء وراى الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضمنية قابلة للجماع هو انصحج والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة أو صغيرة لا تنتهى لا يفسدها ولو كانت محرماً أو مجوزاً تنفر عنها الطباع تقصد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالاياء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنابة لا تقصد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

يجنبه في الصف ويظن ان فسخه لرباه بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانته على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني فهو ثم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحة على الجماعة ينزلها أولاً على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى الميسر

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب للذي خلف الامام بخدائه مائة صلاة والذي في الجانب (احدهما) الايمن خمسة وسبعون صلاة والذي في الجانب الايسر خمسون صلاة والذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر قوله حاذته الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كافي به من شروح الجامع الصغير فلا تقصد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح الجمع عن المحيط ولا تقصد عند محمد الابدائه اه لكن قال الكمال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقبل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أنول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي أن يعمل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بتيد الاشتراك تأدية قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحريمه واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحريمه وبم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداء مشتركة اداء وفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أراحدهما امام للآخر اعم الاشتراكين اه فانما علمت ذلك فمناقله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك اذا الاشتراك تحريمه اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال بأشأنهم افردوا بالذكر كلام من الاشتراك تحريمه واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنياً تقصيلاً للحل

الخلاف عن محل الموقف كما هو رأيهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاق والاشراك اداه شرط على الاصح ذكره في شرح
 انطبص اه قوله وقد يكون حكما كما في الملاحق فانه فيما يقضى الخ (أقول أشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان
 لا تقصد صلاته وهو الاصح لانهما مشغلان ٩١) بصلاح الصلاة لا بحقيقتها فامدنت التركة اداء وان وجدت تحريمه

ولا بد من المجموع لبطان الصلاة كما في
 الدين قوله وأيضاً انه اعم من الاداء
 والقضاء (أقول واعم من اتحاد الصلاة
 اذ يعمل ما لو اختلف صلاتها حتى
 لو نوت الظاهر خلف مصل العصر
 وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح لان
 اقتداءه وان لم يصح فرضاً يصح نقلاً
 على المذهب لكن هو متفرع على أحد
 القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد
 الاقتداء كما في البحر قوله الخامس كونها
 في مكان واحد الخ (أقول والاشارة
 تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله
 الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
 بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير
 بالتقدم خطوة أو خطوتين للكرهه
 في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما شابهها
 فاذا فعل فقد أخرجها من التأخير فان لم
 تقبل تركت جئت فرفض المقام ففسد
 صلاته بونه اه قوله مؤخره (الرجل)
 بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشية
 العريضة التي يتخذى رأس الراكب
 وتشديد الخاء خطأ قاله الحارثي قوله
 السابع الخ (قال صاحب البحر لا حاجة
 الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك
 لانه لا اشتراك الا بذمة امامتها اذ لو لم ينو
 امامتها لم يصح اقتداءه او قوله مشبهة)
 فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامر قد
 صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ
 ولا مشككة في الرواية والرواية قاله
 الكمال قوله يوم صلوا على ظهر ظلة
 الخ (أقول عبارة الخاتمة وكذا مختصر
 الظهير يوم صلوا على ظهر

أحدهما اماماً للآخر فيما يؤدونه أو يكون لهما امام فيما يؤدونه فيشمل التركتين
 الامام والمأموم وبين السامعين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
 في المدرك وقد يكون حكماً كما في الملاحق لانه فيما يقضى كأنه خلف الامام كتابياً
 وأيضاً انه اعم من الاداء والقضاء والفرانض وغيرها كصلاة العبد والتراويج والوتر
 في رمضان فان الحاذة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونها في مكان واحد
 بلا حائل لانه يمنع الحاذة وادناه قدر مؤخره الرجل لان أدنى الاحوال القعود
 فقدر أدناه وغلظه كلفظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها
 بالذكر وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهنهما
 متباعدة حتى لو اختلف لا تقصد ولا ينصرف واختلاف الجهة الا في جوف الكعبة
 أو في ليلة مظلة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في النفاية في باب الصلاة
 في الكعبة السابع أن ينوى امامتها وامامتة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان الحاذة
 لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو علي النسفي حذا الحاذة
 أن يجاذى عضو منها عضواً منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يجاذيها
 اسفل منها ان كان يجاذى الرجل شيئاً منها تقصد صلاته وقال الزيلعي المعتبر
 في الحاذة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم
 ان قوله مشبهة فاعل حاذته أي حاذت مشبهة رجلاً مقداراً ما يؤدي فيه ركن
 من أركان الصلاة (ولو) كانت تلك الحاذة (بضو) واحد فيكون قوله
 قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشبهة ولو محرماً) بأن تكون
 أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة)
 اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
 اداء لثلاثتهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
 و اشارت الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهنهما) اشارة الى الشرط السادس
 وقوله (قصدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والاصلاتها)
 اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم لوقداهم نساء
 أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخاتمة
 (ولو لم يجز صلاتهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين
 الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تقصد صلاتهم كرجل وامرأة صلياً
 صلاة واحدة وبينهما حائط المصل على رقوق المسجد ان وجد في صحته مكاناً
 كرهه والا فلا وينتفع الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقدم وهو الذي
 تجرى فيه الجملة والافوار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد ونحت اندامهم نساء أو طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فاعلم قوله ولو جازت منهم أو
 يسارهم فتفتر مسئلة مالوك نحت أرجلهم وقد اسم قوله المصل على رقوق المسجد (كذا منه في مختصر الظهير بربطه ثم قال
 ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويج على سطح المسجد مكروهة قوله النهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقاله

في مختصر الظهيرية وحد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقبل ما يجري فيه السقن اهـ وقيل ما يجازه الرجل القوي بوشة ذكره في البرهان قوله وان كان بين الصفوف فضاء او اتساع (عبارة قاضيه ان عطفها بالواو لا يوافق قولهم وان لم يشبه فلا يمنع الا ان يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سئل أن العبرة للاشتباه بقوله وان قام على سطح داره الخ (أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء به عليه ٩٢) في باب الحدث اهـ (قلت) فاقاله صاحب

(في المسجد) خالف عن الطريق والنهر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (اغضاء الواسع فيه) أي في المسجد كذا في الخانية وقبل يمنع الاقتداء أيضا (وقد رما يمكن الاصطفا فيه) حال كونه (في الصحراء) وقبل (يمنع الاقتداء) فرجة قدر ثلاثة أذرع (في الصحراء) (والجبانة عند صلاة العبد كالمسجد) قال قاضيه ان لو صلى بالناس صلاة العبد الجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند أداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبه به) أي بسببه (حال الامام) أي الاقتداء (رالا) أي وان لم يشبهه (فلا) يمنع (الا ان يختلف المكان) قال قاضيه ان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التحلل فصار المكان مختلفا أما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى بين القبلة وبين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار انقبلة ما يكون بحذاء بين المستقبل

تكملة في مباحث الاقتداء (المدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بالركعات (كلها) بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد (أو بعضها) بأن أدركه بعد الركعة الاولى في الثانية أو الثانية أو الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) أي كل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي مافات وسيا في بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بني تحريمه على تحريمه الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمفرد حتى ينشئ) أي بأن بالنساء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يحجر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمسادة) وينشئ الى الاربع ما يقضى (بنية الإقامة

المهر تقريبا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامه لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلاوتين اللتين فوق الابواب الصغيرة وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشبه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح مطلقا وعمله في الحيطة باختلاف المكان اهـ انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبه حاله عليه اجماع أو رؤية لان تفاوته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الانبيا الحلواني اهـ وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد قوله اما في البيت مع المسجد لم يتحلل الا الحائط ولم يختلف المكان أقول اطلاق التحلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء قوله وقال ايضا الامام الخ (قد مرنا ما يتعلق بقوله بان أدرك الامام

في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاتته بعد ادراك الركعة الاولى (وتلزمه) شيء بسبب نوم أو غفلة أو رجعة أو كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق بول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركعوم وغفلة وعبرة منه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانه من أدرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعد تساهل اهـ فكان ينبغي أن لا يخص المصنف منه بما صور به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلي مافات به بالهذر ثم يقضى أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا

لزمه وصوره في شرح المجمع في خمس صور وتمايم في الفتح قوله حتى لا يؤتم (أقول وكذا لا يتم فيما يقضيه كافي فتح تقدير قوله (وان صلح الخلاف) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا التحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة ايمانه قوله ويقصد ما يقضى بالمحاذاة (أي بمحاذاة لاحقة مثله قوله وعليه بخط القلة من امامه) أقول وكذا يتبدل اجتهاده كافي الثنين قوله فعليه أن يعود (أي ما لم يقيد الرخصة بسجدة) فبنيده لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق انذله أحكام كثيرة منها لو ظن الامام أن عليه سهو فسجد له ثمانية المسبوق ثم علم أن لا سهو قال اشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم بنفسه في قوله ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الإمام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام مع الإمام فهو سلام عند فساد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليين فور ابل ينظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو على الإمام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيد في فتح القدير بحثان محله ما اذا اقتدى بمن رأى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما يحصله (٩٣) الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام أو بعده التام هو

ونزلة السجدة بالسهو فيه (أي فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المفرد (و) بالظن الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التعرّية بخلاف المفرد (وان صلح الخلاف) أي لأن يجعله امامه خليفة له اذا أحدث (ويقطع تكبيرة الاقتراح تحريره) أي لو كبر تاريا استثنى صلاة وقضاءها بصير مستانفا واطاعا بخلاف المفرد (ويلزمه السجدة بسهو وامامه) يعني اوقام الى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة تاسوه فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (في سهوه) أي سهو امامه (وبأني) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كأنه خلف الإمام حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة ولا يأتي بقراءة ولا سهو) أي سجدة سهوا اذا سهى (ولا بما) أي لا يأتي به (تركه امامه بالسهو) ويقصد ما يقضى بالمحاذاة وعليه بخط القلة من امامه (وكل ذلك من أحكام المقتدى) المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب (مع الإمام) قضى بعده ركعتين (فصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانت صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في أحدهما فقد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

فالأول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بمافاته أولا ثم يتابع الإمام أو لا ثم أتى بمافاته صحيح ولكن يتم لترك الواجب وقال زفر تقصد صلاته بعدم اتيانه بمافاته أولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصرة أو وضو بعد فراغ الإمام لا تنقلب صلاته أربعين منها لا تقصد صلاته بتهفئة الإمام في موضع السلام وقد جعل الأصوليون فعله أداء شبهة بالقبض لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الإقامة لانها لا تؤثر في الفضل قوله المسبوق يقضى أول صلاته الخ (أي بعد فراغه مما أدركه مع الإمام فلوائه ابتداء بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلي عقب احرامه بمافاته قبل مشاركته لا يامره فيما أدركه قالوا يكره لمخالفة السنة ولا تقصد صلاته وقيل تقصد وهو الاصح لانه عمل بالمذنب كافي بخنصر الظهيرية وصحيح في الحاروي الحصري عدم فساد صلاته بعزها الى الجامع الاصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والظاهر القول بالفساد لموافقة القاعدة اه قوله ولو أدركها (أي ركعة من ذوات الأربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فالتضي أن يكون المذهب لكن ذكر في الفيض أن هذا عندهما يقال ناقلا عن المستضي لو أدرك الإمام في ركعة من الرابعة ثم قام الى قضاء ما سبق به صلى ركعتين فأتى بسورة ثم يشهد ثم يأتي بالثالثة فاتممه خاصة وقالاني ركعة فاتممه

وسورة ثم يشهد ثم يأتي ركعتين أو لاهما بفاتحة وسورة وثانيتها بفاتحة خاصة ﴿باب الحدث في الصلاة﴾ قوله سبقه حدث الخ (أقول ولو من تنحى أو عطسه لما قال في البحر وصحوا البناء فيما إذا سبقه الحدث من عطسه أو تنحى أو ويخالفه ما في مختصر الظهيرية أو عطس فسبقه الحدث من عطسه أو تنحى فخرج من قوته ربح قبل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف الصحيح قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بماله بقوله يستخاف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له ما لا كافى النسخ التي رأيتها ويدعى أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجوب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الأفضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام التوون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فإني شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح الجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبنى كالوكان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

(من ذوات الأربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (فم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضى أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والتزك (والأفضل القراءة)

﴿باب الحدث في الصلاة﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كافى أكثر الذخ غير صحيح كما يظهر (ولو) أى ولو كان سبق الحدث (بمدا التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تقصد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودا واضعا يده على أنفه يهرم انه رعى فيقطع عند الظنون ويقدم من الصف الذى يليه بالإشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وذلك لان لفظة قالوا إنما يستعملون فيها هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز أن يكون المراد بالواجب اللزوم من حنية بقاء صحة صلاة القوم لا من حنية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجاً من الخلاف قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى) أى ولو حكمنا بان وقت فيه بمدا الحدث قدر أداء ركن كما سيذكره المصنف قوله كذا في الكافي) أقول ليس جلسته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه النبوة قوله ويقدم من الصف الذى يليه بالإشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه

الى المحراب كافى الفتح قوله وما يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف (وفى) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو قبل أن ينوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة واقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وسب صرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيهان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محدوده صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد قال إنما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

قوله وفي صلاة الامام روايتان) أقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح قاضييان بان الاصح من الروايتين الفساداه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تقصد وهو الاصح اه وعلمه في شرح المجمع بانه كالنفرذ لفساد استخلاصه اه قوله كما اذا حصرت يجوز ان تعب فعلا ومصدر العي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومضاه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجوامع الصغير وقد وردت الفتان أيضا في كتب اللغة كالمحاج وغيره فأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجرى له مفعول مالم يسم فاعله الا في فنوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لما أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل يطل أو يتما بلا قراءة قال في النهاية جازأى الاستخلاف عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم اه وقال في النهاية بل يتما بدون القراءة كالامى اذا أم أمين ونسبه بعض الشارحين الى السهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) ومقاله في النهاية من أنه يتما بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شخصان عن شخص معزى الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم اه قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتبرة لكن قال صاحب البهرانه ذكر في المحيط ٩٥ ﴿ بصيغة قبل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغي اعتماده

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أى قراءة قدر مايجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لما لو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيا على ماضى (ونيم) صلاته (ثم) أى مكان التوضى (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثم أو يعود (كالنفرذ) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخيير ان فى الاول قلة المشى وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار ايهما (والأ) أى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

لأنهم صرحوا فى فتح المصلى على امامه بانها لا تقصد على الصحيح سواء قرأ الامام مايجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقاً اه (قلت) يؤيده ما قال فى الفتاوى الصغرى كتبت فى شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ مايجوز به صلاته لا

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت فى مسئلة الامى ان الاستخلاف على كثير يفسد فيفسد هذا أيضا فلي هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر فى الجوامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا يفسدها (قلت) ولا احتياج للثانين بالواجب والمسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة مايجوز به الصلاة إشارة الى أنه قد حصل الحصر فى ركعة بعد الاول وقد قرأ فيها مايجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط مايجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويتوعد رأسه بالمسح ويغمض ويستشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقبل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسذكر الخلاف فى كشف العمدة بالوضوء وله أن يستقى الماء من البراذل يمكن عنده ماء وذكر الكرخي والقنورى أن الاستقاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية قوله ويبنى) أقول ولا كراهة فى صلاته كما سذكره قوله كالنفرذ فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الا فضل له واختلفوا فى الافضل للنفرذ والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون فى مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل وشمس الانعم السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقبل فى منزله افضل لما فيه من تقليل المشى قال الاكل وهو اختيار بعض شايخنا وذكر فى نوادر ان سماعه أن العود يفسد لانه شئ بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عنده أى عدم الفساد قوله والامى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا فيه حتى لو أنتم بقية صلاته فى موضع وضوءه وهو فى المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جازوا الا لزمه العود الى صلاة واذا عاد قال الاكل فى العناية فان ادرك امامه فى الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ماسبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ماسبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرز كذا فى شرح الطحاوي رحمه الله اه (فات) وهذا مخالف لما

قدمناه في اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتي بمافاته أولاً ثم يتابع الامام والا ثم فلا يجبر لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التحير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى مافيه فليتأمل قوله والافضل للمفرد ومقتدر فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتدر فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احراز الفضيلة الجماعة اذ لافرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقاً أو في حق المفرد قال في الهداية والعناية وقبح القدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اهـ وما ذكره من التفصيل بصيغة قبل مقابل لا إطلاق أفضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اهـ وقال صاحب البحر وظاهر المتن أن الاستئناف افضل في حق الكل اهـ فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع مافيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل على قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكا في قوله والاولى له ان يقدم مدركا) اليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا في رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المؤمنين ذكره الكافي قوله لانه أندر على اتمام صلاته) كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاول ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق ان يقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا آخر انما المقيم فلان المسافر في ٩٦ * خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاعتدائه كالا

اي كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمفرد ومقتدر فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل وبينى الامام والمقتدى احراز الفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوفا) جاز لوجود المشاركة في الصلوة والاولى له ان يقدم مدركا لانه أندر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن التسليم ولو تقدم (ثم صلاة الامام أولا) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا بسلامهم وحينئذ) أي المسبوق صلاة الامام بان قدم قدر التشهد (بضره) أي المسبوق والمراد صلاته (النافي للصلاة) كالفقهية والكلام ونحوهما (و) بضر الامام (الاول) لانه وجد أثناء صلاتهما (الا عند فراغه) أي الاتمام الاول بأن توضع وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضر النافي القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقد قدر التشهد ففقهه أو أحدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

يلزم بهم نية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر يقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اما ما بالضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا بسلامهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداهم انما يوجب المتابعة الى هنا اهـ (قلت) وهذا ليس تعليلا لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بمنابهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعدلانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافر فانه قد تمت صلاتهم فاقتدأهم فيما بعد لا يضرهم قوله وبضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به ففسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف فسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقبل لا تقيد صلاته لا بصير مقتديا بالخليفة فسادا كما في التبيين وهذا الملقب برواية أبي - فسئالوا وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بنذكر الخليفة قائما وكذلك التذكري الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما في البحر قوله وان لم يسبقه أي الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وتنع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تعاهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيها استخلاف اهـ قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قدم معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة فخل الحدث الامام لا تفسد صلاته لأنه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السجدة فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لدم تأكد الانفراد كما ذكره الكا في واللاحق كالمسبوق اذا قدامه بالسجدة لا تفسد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لأن صلاة المدرك لا تقصد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايان اه صحیح فی السراج الوهاج الفساد و صحیح فی الظهيرية
 عدمه مغللاً بأن النائم كأنه خلف لامام و الامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقدير اه قال صاحب البحر وقبه نظر لان الامام لم يبق
 عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تقصد و لا تقصد و لا تقصد و لا تقصد
 انتهى ما قاله في البحر والضمير في عدمه راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم
 يقيد بالتفصيل بالجو ذك في المسبوق ولعله تركه انكالا لانه ذكره عقبه فليأمل قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) اي اذا فعل ذلك
 بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سأل لا تقصد صلاة المسبوق قوله لان الفقهية مفسدة للجزء الخ) اقول هذا بيان الفرق بين الفقهية او الحدث
 عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد و ليس تعليل لقوله لا تقصد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا افسدت الجزء الذي لا فاته من صلاة الامام
 يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق قوله واصابة بول كثير) اقول المراد به ما لم يسبقه
 اوفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مسبقه و اما ان كان مسبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك غسل بدنه ونوبه
 تداء وفي هذا تعالوا وضوءه ولو اصابته ﴿ ٩٧ ﴾ من حديثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها ما كافي الفتح قوله وسيلان شجرة) اقول اي

بصنع احداثه فان وقعت عليه طوبة
 من سطح ان كان يمرور ما استقبل خلافا
 لابي يوسف والا فالصحیح الخلاف بين
 مشايخنا مثل وقوع اغرة من الشجرة
 كافي مختصر الظهيرية قوله وظهور
 العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا
 المرأة) اقول هذا الاستثناء قول ابي علي
 النسفي وقال قاضيان هو الصحیح و فرق
 بينهما وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة
 ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف
 عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر
 المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها
 لا وضوء هو الصحیح وفي الظهيرية عن
 ابي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تقصد صلاة المسبوق لان
 الفقهية مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المفتدي الا ان
 الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه
 في معنى السلام فانه متبعا لمناف وهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف
 جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه والكلام
 في معناه من حيث انه لا يسلط شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الفقهية والحدث العمد
 وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومناعه) اي مانع البناء (الحدث العمد والجنون
 والاعفاء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا يقض وضوءه فاحتلم (او غيره)
 كتنكر او مس بهوة كذا في الظهيرية (والفقهية واصابة بول كثير) جاوز قدر
 الدرهم (وسيلان شجرة وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي
 ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائيا)
 قيل او قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقبل بالعكس والصحیح الفساد فيهما لانه في الاول
 ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع الشيء (بخلاف التسبيح وانه يهلل في الاصح) اذ
 ليس فيهما اداء ركن (وطاب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد او القراءة

لم تقصد وكذا المرأة (درر) اذا احتاجت (١٣) الى البناء لها ان (ل) تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتسل اذا لم
 تجد بدا من ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي وعلت تصحيح فاضحانه قوله وطلب الماء بالاشارة)
 اقول هذا مشكل بمسئلة درر الماء بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفيد الصلاة او طلب من المصلي شيء فاشار بيده
 او برأسه ينم او بلا تقصد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن الجمع انه لو رد السلام بيده فسدت
 ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عد الى ابن حنينة ان الصلاة تقصد بالرد باليد وانه لم يعرف
 ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكر عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل
 صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابن يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الود
 بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلي ان
 الفساد ليس ثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صاح المصلي
 انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد بعد نقله عن حسام الأئمة انه قال فعل هذا تفسد ايضا اذ ارد بالاشارة
 لانه كالنسيم باليد ثم استدلل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة الذي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب الجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بإشارة كرد السلام وغيره بالإشارة وغلت ما فيه قوله (وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيري العمل الكثير اه وبجوازته ماؤه لا يخلو من تقسدها ما جاوز ما يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان واجتاحت إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بيته يجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الخوض لا لتسده كافي فتح القدير قوله قبله لا يهور فساد الصلاة الخ) فيه إشارة إلى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح إيجاب وقبول وقد فسدت ثمهما أظهر قوله والصوف في غيره كالصحاء اه أقول كالصحاء اه مثال لا غير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى المبدوليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه وكان الصوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثمرة يعتبر قدر الصفوف خائنه وإن كان بين يديه ستره فالحد الستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما إذا لم يكن ثمرة كافي النبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والأوجه إذا لم يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أي في الصحاء وإن كان بين يديه ماء أو ستره فإنه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وإن اختلف هذا الظان بطل صلاته وإن لم يتجاوز الحد المذكور قبل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تقسده وهو اختيار أبي نصر وإن كان منفردا في الصحاء خذ موضع سجوده وقبل مقدار ما يمنع صحة الانتداء ذكره الزيلعي والمرأة أن تزلت عن مصلاتها فسدت صلاتها لأنه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تنكف فيه قوله بعد ما ظن الخ) فيه إشارة إلى أن الانصراف مقيد بما إذا أراد إصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تقسده حتى يخرج ما لو انصرف على سبيل الرخص فهو كالوطن أنه افتتح على غير وضوء أو أن مدة مسحه انقضت أو ظن سرابا ما وظن أن عليه فاشقوه وهو صاحب ترتيب أورأى ٩٨ ٩٨ حجة في ثوبه فظنها نجاسة فأنصرف حيث

(وشراؤه بالتعاطي) قبله لا يهور فساد الصلاة بصريح الإيجاب والقبول (والمكث قدر) أداء (ركن بعد سبق الحدث إذا كانا) أي الحدث والمكث (نائما) أي في حال نوم الحدث فإن ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف في غيره كالصحاء) بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل (عدا) بعد التشهد (منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

نفس صلاته وإن لم يخرج من المسجد كافي النبيين لكن نقل الكافي عن جامع الترمذي والنزلي أن الغازي لوطن حضور المصلي فأنصرف والامر بخلافه لم تقسده ما لم يخرج من المسجداه ومفهوم كلام المصنف أن الظان يتم ما بقي من

صلاته ما لم يخرج من المسجد به صرح في الهداية وافيقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أي الرواية (بلا) فيا إذا كان باب المسجد غير المقابلة فإن كان وهو عثمى متوجها لا تقسده بالاتفاق قوله ولو عمل عدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت (أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره إذا بشرط للصححة الاتيان بالتشهد والمراد بالتقام الصححة إذا لساك في أنها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أي قاربت التمام لأن الشيء يسمى باسم ما قرب إليه قال تعالى إني أراي أعصر خيرا وأمثاله (قلت) ولم تعرض المصنف لحكم أعادتها وقال في البرهان يجب أعادتها لذهابها وترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه) وكذا قال في البحر يجب أعادتها لأنه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة الحریم اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال بإشائه لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حل نفيها الإعادة على الإعادة المفروضة يرشد إليه تعليقه بقوله لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فرجع الأمر إلى القول بوجوب أعادتها ولم تعرض الاكل والكمال حل هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعاد أي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة اه قال في العناية كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فلينبه له فانه مهم قوله لوجود الخروج بصنعه) أي وندو جدت أركانها قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول في البرهان لا يظهر قول صاحبين البراهمة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخريج البردعي ورد ما ذكره في أنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل إنما هو محل من البردعي لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول الكرخي الصنفون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا إلى شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتي

المسألة بالمسائل الهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض اخروج بالصنع على تعريض البردعي فالنراجم قوله
 تبطل بقدره التيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة وذلك بعد الجلوس آخرها قدر انشده اذ لو كان قبله لاخلاف في البطلان
 قوله قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظراً للمقتدى بالتيمم اذ ارأى ماء
 لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزيلعي في بطلان أصله برؤية الماء
 واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلف التيمم اذ ارأى الماء فحققه عليه الوضوء عندهما خلافاً لمحمد وزفرناه
 على ان الفريضة متى فسدت لا تقطع الفريضة عندهما خلافاً لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة
 وانتقالها نقلاً بما استدله واذا بقيت تحريرتها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطان في كلامه على
 بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى الدراج أن الصلاة
 في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نقلاً ﴿ ٩٩ ﴾ الا في ثلاث مسائل تذكر انفاضة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت انتظار
 في الجمعة اه قوله ومضى مدة مسحه

(بلاصنمه بطلت) الصلاة لوجود التناقى قبل تمامها خلافاً لما (قُبل) الصلاة (بقدره
 التيمم في الصلاة) (على استعمال الماء ورؤية) أي وتبطل أيضاً برؤية (المتوضي
 المقتدى بالتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى تيمم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية
 انقدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بلارؤية
 بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير
 مفيد لانه لو كان متوضي يصلي خلف تيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعله أن
 الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة
 الى ما ترى (وتزعم الماسخ خفه بفعل يسر) بان كان واسعا لاحتياج الى المعالجة في
 الزرع وان كان الزرع بفعل عفيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة
 مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقاً وتعلم الامي آية) اي تذكره أو حفظه بالسماح من غيره
 بلا اشتغال بالتعلم والاعتصم صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في التون المشهورة
 لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الا على قوله (ونيل العاري ثوبا) أي ثوباً تجاوز فيه الصلاة
 (وقدره المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر
 فائنة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائنة على الامام فذكرها المؤتم بطلت
 صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القاري) أي ما وطلوع الشمس في الفجر
 ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجيرة عن برء ووجدان
 المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لمعة ولم يجد ماء بفسلهابه فانه يتيمم وكذا هذا اه وتيمم اي الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت
 مدته انداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت
 تنوضاً كما في الفتح قوله وتعلم الامي آية) أقول أي اذا لم يكن مقتدياً بقاري وان كان مقتدياً فالصحيح عدم افساد كافي في البحر عن
 الظهيرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد يتأبد هذا
 تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتاً كاملاً وقد توضأ مع ملازمة
 العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم زواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ
 قال في البحر اتفق في ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمثلة التطهير وعقن الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوباً
 ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم انني بعد نحو
 ثلاثين سنة فتح الله على رسالة سميتها المسائل الهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدتها عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لأن الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الاله اذا لم يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تسرك الترفان الساكن المصلي مستتر به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتق لزال الرق للوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حقت فيها افترض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها قوله (أذكر سجدة) أطلق السجدة فتمت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والوجود لانه لو ذكر صليته في العقود الاخير فسجدتها ارتقض كالوتر في الركوع انه لم يقرأ السورة فماد لقراءتها ارتقض ما كان فيه اه وله أن يقضى السجدة المتروكة عندئذ كقولها أن يؤخر الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كافي ﴿ ١٠٠ ﴾ البحر قوله يعني أن من أحدث الخ

أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الأداء لما قال في اسكا في أو أحدث الامام وهو راكم فرفع رأسه وقال سمع الله لمن جده فسدت صلاته وصلاة انقوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مردياه أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن فنيه روايتان عن أبي حنيفة اه قوله أم واحدا نأحدث فلورجلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا وتوضأ في المسجد يتم على امامته كما في اثنينين قوله والافسد صلاته (في رواية) وقبل لا تقصد أن تول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحيط وغاية البيان

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت (فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فسجدتها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعاً وما ذكر فيه نبأ) يعني ان من أحدث في ركوعه أو سجوده وتوضأ وبني فلا بد أن يعيد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانقائ وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماماً فقدم غيره دام القدم على الركوع والسجود لا مكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه أو سجوده أنه ترك سجدة في الركعة الاولى فقصاها لا يجب عليه إعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندو لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحداً فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلاً فامام) أي فذلك المقتدى امام (بلاية) أي متعين لخلافة الاول وان لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل صبياً أو امرأة أو خشي (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للإمامة وقيل لا تقصد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً أو متنفلاً خلف المفترض أو مقياً خلف المسافر في القضاء (أخذه رعاك مكث الى انقطاعه ثم توضأ ونبي) ولا يجب عليه الاستئناف

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(يفسدها السلام عدا)

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾ هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختبار المصلي فكانت مكتسبة

فاخره بما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتفاقى هذه أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسى في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب للنسبة بين كلام الناسى والامام من حيث الحكم لان كلامها يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أى الصلاة معه بلا كراهة قوله يفسدها السلام عدا) أقول أى وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عدا مفسد وقيل السلام عدا انما يفسد اذا خاطب به انساناً اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعاً للهداية والجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل فان صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بأنه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقاً قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكثر فتمثل كلامه السلام سهواً أو صرح به كنه احب اخلاصة مراده السلام على اناس بمعنى التحية لا التحليل ساهوا أو السلام في غير حالة التمود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوائه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويح وتحوذ ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه قوله قيد بالمد لان السلام غير مفسد يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحليل قوله نحو اللهم ألبسني ثوب كذا) أقول اشار به الى ضابط ذكره الرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حتى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي لا تفسد (هذا هو السرف في ايراد الدعاء بالذكور والافهوا داخل في الكلام قوله والاين وهي أن يقول أم) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الاين صوت التوجع وقيل هو أن يقول أم وهو يسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الجمع ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يمكن نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله وانثاؤه وهو أن يقول أوه) أقول هو يسكون الواو وذكر الهاء كما قال الاتفاق وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الإيحاء وفيها ثلاث ﴿ ١٠١ ﴾ عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح النية قوله يفسد فيها) أقول ضمير

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يحفل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عبدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والاين) وهو أن يقول أم في الكافي عن أبي يوسف أن أم لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر جنة أو نار (والثاؤه) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيها وفي التارخانية سئل محمد ابن سلة عن ذلك فقال لا يقطع وفي العناية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه (وانثاف) وهو أن يقول أف (وبكاء بصوت لوجع أو مصيبة لاذكر الجنة والنار) لان الاين ونحوه اذا كان من ذكرهما

حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسدان كما نا أصليين تفسد اه قوله وفي النبائية الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب وبؤيده ما قدمناه عن الكمال قوله والثافيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكافي عن المجتبي نفخ في التراب فقال أف لو نفدت فسدت عندهم خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي الشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزبلي لو نفخ في الصلاة فان كان مسرعا تبطل والافلا والمجموع ماله حروف مبهجة عند بعضهم تخوفاً ونف وغير المجموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط لافخ المجموع ان يكون له حروف مبهجة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال لنكا في ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جهش الكلام لانه حروف مبهجة وله معنى مفهوم يذكرا المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستفذر وقيل أف اسم لوضع الاطراف ونف لوضع البراجم وقيل ان أف اسم لوضع الاذن ونف لوضع الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف فاجله من القول وقال الشاعر أف اوتقا لمن مودته * ان غبت عنه سبعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أيما مالت اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانها لما قال لنكا في لوساق جارا أو استعطف كبا أو هرة بما يعتاده الرستاقون من مجرد صوت ليس له حروف مبهجة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) بشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المجموع بلا حروف كما قدمناه قوله لان الاين ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للسائل الاربع وبه صرح غيره

قوله وتنجح بلاعذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كذا ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يحزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تقصد عندهما وقال الكمال إمام يحزم بالجواب ثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تقصد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي أو تنجح لا صلاح صوته وتحمينه لا تقصد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الإمام فنجح المقدي لم يندى الإمام لا تقصد صلاته وذكر في الغاية أن تنجح للاعلام أنه في الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ما قال في التمهيد والمزيد لو تنجح يريد به اعلامه أنه في الصلاة فإن تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك إذا تنجح لحسن صوته متعمدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر الصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البرهان إذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحمين صوته للقراءة أو للاعلام أنه في الصلاة أو لم يندى إمامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنجح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتنجح لأنه لو تاعب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تقصد صلاته كذا في الظهيرية اه قوله وتثبت عطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح قوله (والثاني أفصح) أقول لا ينبغي أن يكون الثاني بالجملة أو المملة والمراد بالجملة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسین ﴿ ١٠٢ ﴾ أي المملة لأنه مأخوذ من التمت وهو اقصد

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تقصد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به تقصد كذا في الكافي (وتنجح بلاعذر) بأن أم يكن مدفوعا إليه أي مضطرا بل كان لتحسين الصوت أن يظهر به حرف نحواح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وإن كان مضطرا لاجتماع الزاقي في حلقه لا يفسدها كالعطاس فإنه لا يقطع وإن حصل تكلم لأنه مدفوع اليه طبعاً وإما الجشاء فإن حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً اليه يقطع عندهما وإن كان مدفوعاً اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتثبت عطس) بالسین والثين والثاني أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه إفساده أنه من كلام الناس إذ يقع به الخطاب بينهم ولو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تقصد لأنه ليس جواباً عرفاً ولو قال العطاس لنفسه يرحمك الله لا تقصد لأنه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لا تقصد كذا في الظهيرية (وجواب خير سوء بالاسترجاع) بأن يقول أنا الله وأنا اليه راجعون (وسار بالجملة) بأن يقول الحمد لله (وعجب بالجملة) بأن يقول سبحان الله (والهيلة) بأن يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لأنه لو لم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه بأنه في الصلاة جازت صلاته

والجملة وقال أبو عبيد ان شين أي المجمة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح قوله وهو ان يقول يرحمك الله) هذا تفسير التثنية كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تثبت العطاس الدعاء له بالخير اه قوله ولو قال العطاس أو السامع الحمد لله لا تقصد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا إشارة إلى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومحلله أي الخلاف عند اعادة الجواب أما إذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه قوله ولو قال العطاس لنفسه يرحمك الله

لا تقصد الخ) وكذا عزاه في العناية إلى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافي وفي المحيط أسند ما قاله (اتفاقاً) في الفوائد إلى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبرة فاضحيان لو قال أي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال أيضاً الوعظ المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لأنه أجابه ولو قال من يحبه أيضاً آمين لا تقصد صلاته لأن تأمينا ليس بجواب اه قوله ذكر الجواب لأنه لو لم يرد الخ) أقول حكاية الاتفاق إنما تحسن لو ذكرنا خلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تفيد به عا ذكره وايضاً لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلبت وهو أبو يوسف رحمه الله فإنه لا يرى انفساداً بأجابه من ذكر لأنه بناء بصيغته فلا يغير بعزمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا يغير عند قصد اعلامه أنه في الصلاة كافي البرهان وشرح الجمع اه وقال في التمهيد والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تقصد صلاته كما في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال كنت آنى حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعباد والجمع يحجر بالتكبير لاعلام القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لأن

ذلك جواب لأن تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في التجني وقيل لا تنفس في قولهم أي لا تنفس الصلاة بشئ من الاذكار المقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبه ولا ينبغي أنه خلاف المشهور المنقول من ثوابه وشروحه وقناوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوءه فقال ان الله وانا اليه راجعون تنفس صلاته والاصح انه لا تنفس صلاته اه وهو الصحيح بخلاف المشهور اه ما قاله في البحر قوله وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبي حنيفة خلافا لما أطلق المصنف القراءة فمثل القليل والكثير كما في الجوامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تنفس وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العنابة والظاهر ان القليل والكثير عنده في الفساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه قوله لانه تلقن من المصحف الخ) أشار به الى أنه لا فرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا ففسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرأ لا تنفس كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا تنفس صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعني التلقين والحمل فبما اشار الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا أي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلب انقلب لوصلي بغير قراءة تجزئه اه ذكره ﴿ ١٠٣ ﴾ الكافي وقال في البحر ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه وهذا ظهر ان الصحيح

اتفاقا وقيدته بالتحديد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه تلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وفتح على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أي شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تنفس صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تنفس استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفس لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تنفس صلاة الفاتحة وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدى ان لا يعمل بالفتح اذ ربما تذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانها يتأنيان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القبة قوله وان فتح على امامه لا تنفس استحسانا) أي مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفس وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهل لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السر خسي أيضا انه سهل قوله وللإمام أن لا يلجئهم اليه) أي ينبغي للإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أو ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيان وصاحب المحيط وبكر فكر هو للإمام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى او يركع اذا كان يقرأ المسحوب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ما ذكرنا انه صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي هلافتي على معانها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه قوله وأكله وشربه) يعني شيئا من خارج فنه مطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعي أطلق الاكل والمراد ما يفسد الصوم وما يفسده لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كائنا فانه لو اطلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحصاة لا تنفس صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما اللولوا الحى وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المفدى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

فسادها في قدر الحصة اه وفي الاكل اشارة الى أن مايق أثره لا يضره مصرح في الظهيرة بقوله كان في فته سكر أو فايد يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو الخنار ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فته فدخل حلقه مع البزاق لا تقسده قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) أى والخطأ لما قال في مختصر الظهيرة لو وقع في فته بردة أو ثلج أو مطر فأنلعه فسدت اه قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبه وعبرة الجمع والبرهان تنفيد انه مذهبه قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مرنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العميون وعدة الفتاوى فتنبه له ﴿ ١٠٤ ﴾ قوله واداء ركن الخ) أقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه مأكول اما اذا كان فأنلعه لا تقسده صلاته كإسائي (وسجوده على نجس) وعن أبي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان ادائها على النجاسة كالمدم لهما ان الصلاة لا تجزأ فاذا فسدت بعضها فسدت كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لأن وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه بمنعه (واداء ركن أو مكانه بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسدت بلابث جازت صلاته اجابا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذال لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس أو أصاب ثوبه نجاسة أكثر من درهم أو وقع في صف النساء للزجة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أى لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده) أى الركن بمعنى انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائ من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تقسده صلاة الكل لما مر أن خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل مكانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تقسده لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كافي الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) أى استخلف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تقسده صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تقسده صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير متصل وقيل ما يستكثره المصل قال الامام السر خشي هذا أقرب الى مذهب أبي

جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد أن الخلاف بين محمد وشيخه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا يعني أن المصنف أطلق الفساد على يوسف باداء ركن أو مكانه مع المنافي وقيدته في السابقة بما اذا لم يعمده مع عدم المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليأمل قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا أيضا من الكافي وقد مرنا الخلاف فيه على عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه في الظهيرة أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رجة المسجد والصفوف متصلة قوله أى استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي أيضا وحكى فيه خلافا لزم وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامتثال قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير متصل) أقول كذا في الخلاصة

والخاتمة وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعي والواو الجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر (حنيفة) الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالنظر من ايس عنده علم بشروع المصل في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو على كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تقريريات من المشايخ لم تكن متفوقة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك اضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول فحين فيها هكذا اه

قوله لانظره عطف على قرأته (أقول هذا عطف على متواسط وهو خلاف الصناعة قوله أو أكل ما بين أسنانه) أي من غير فعل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين أسنانه الخ (أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم يقله بصيغة قبل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شيء فاتباعه لا يفسد صلاته لان ما بين أسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه مادون مل نعم لا يفسد صلاته و فرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى اه واليد أي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والزبد اه وقد مر ان صاحب المحيط والوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يفتي على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الهم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته ان كان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تعالى بيه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده (أقول التقيد بالصحراء اتفاقا اذا فسد بالزور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرها ما وأطلق في المار تشمل المرأة والحمار والكلب وماروا أو بوداودانه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وروته عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيرها الى ما بعد قوله في المتن وان أم المار قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء (أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي وذكر الترمذي ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿ ١٠٥ ﴾ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى

موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وذكر وجهه قوله وان أم المار

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبلى وقيل ما يحتاج الى البدن (لانظره) عطف على قرأته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة لا يفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أم المار (وبغرز) المصلى (امامه فيه) أي في الصحراء (سترة

أقول أشار به الى (١٤) ان الكراهة (در) تحريمية (ل) كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين اه وهو أولى مما استنبهه الزبلي للآثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقبأ أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي اه قوله وبغرز المصلى امامه فيه أي الصحراء سترة (أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن النية تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان نصب شيئا فأفاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للتدب لكنه محتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ماروا أو بوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا صلى في صحراء ليس بين يديه سترة ولا جدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها الجبل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اه ولما بين المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي أن تكون في غاظ الاصبع لان مادونه لا يبدو ولناظر من بعد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده مارواه الحاكم مرفوعا استقروا في صلاتكم ولوبسهم وبشكل عليه ماروا الحاكم عن ابن هريرة مرفوعا يجزى من السترة قدره وخرة الرجل ولوبدقة شعرة واهذا جعل بيان الغلط في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والستة القرب منها وجعلها على أحد حاجبه ولا يصمد اليها صمدا اه وأشار بالقرز الى أنه هو المعتبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبره ما ذكره اه وقال الكمال بهذا أي بما عمل به صاحب الهداية علل المانع والمجيز بقول وردا لثربه وهو ما في أبي

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شياً فان لم يجد فليصنع عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضربه مامراً مامداً والسنة
أولى بالاتباع أى بمقالة صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط الطول وقالوا العرض مثل الهلال اه و ذكر النووى أن المختار
أن يكون طولاً بصير شبه ظل السترة قوله ويدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرة أفضل رواه الماتريدى عن أبى حنيفة
والامر بالدرة فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة
فشميل الاشارة باليد والرأس والعين كافى البحر قوله أو التسبيح) زاد اللؤلؤ الجى أنه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر
ينبغي أن يكون محلاً فى الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال أما النساء فانهن
يصفقن للحديث وكيفية أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا
فى البحر عن غاية البيان قوله لانهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قبل
يكراه الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جاز دفعه بالقتال
وتأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحاً فى الصلاة ذكره الكافى قوله (بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس
سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر او يمر رجلاً فالانتم على
من يلى المصلى كافى الفتح قوله وقبل كالصحراء) أقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكراه المرور فيه هو امام
المصلى فى مسجد صغير و موضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل ﴿ ١٠٦ ﴾ من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار

<p>أعضاء كافى البحر قوله (وكفى ثوبه) فسره بما ذكره فخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكراه ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وتدصرح به فى العناية معللاً بأنه صنيع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكراه اه (قلت) و صرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال فى البحر ويدخل فى كف</p>	<p>ان ظن المرور (ويدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لانهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدهما) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة امام وأتم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقاً) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفيين أو أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكراه فيها وما لا يكراه فقال (وكراه تأويله) لانه من التكاسل والامتناع فان غلبه فليكن ما استطاع وان زاد وضع يده أو كفه على فمه (وتغطيه) لانه ايضا من الكسل (وتغيب عينيه لانهى عنه) (وكفى ثوبه) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه</p>
--	---

الثوب تشهير كيمه كافى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنه المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كيمه الى المرفقين (او)
وظاهر أنه لا يكراه اذا كان رفعهما الى ماذو نهما وظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر والظاهر
الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكره افعال ونكره
الصلاة أيضا مع تشهير الكم عن الساعداه فلا مخالفة بينه وبين خلاصة والنية فى التقيد فانتفى ما قبل ان الظاهر الاطلاق اه وقول
المصنف من بين يديه ليس قيد احترازا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب
أولى كافى منية المصلى وقبل لا بأس بصونه عن التراب كافى البحر عن المجتبى قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية
وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه
وهذا التفسير لا ليلسان أما القيا ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يده فى كيد ويضم طرفه كافى البرهان ولكن سب ذكر
المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يده فى الفرجية والمختار أنه لا يكراه اه ولا يكراه السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر
وهو الصحيح كافى البقية قوله فانه نوع تحجير) أقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
وان لا أكف شر او لا ثوباً مفتوحاً لعل يد كره فى البرهان وكذا يكراه الاشمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف ثوب واحد رأسه وسائر
بدنه ولا بدع منفذ البده وهل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا بشرطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة
حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعة ونحوها لا يكراه وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بهضه بكراه الاضرورة كافى فتح القدير

قوله وعنه) أى لعنه أقول جعلهما واحداً يخالفه ما في الجوهرة حيث قال العيث هو كل فعل لالذة فيه فأما الذي فيه لالذة فهو لعب
 اه وفرد في البرهان بقوله وهو أى العيث فعل لفرض غير صحيح فلو كان لفرض كسكت العري عن وجه فلنيس به بأس وأطلق
 في العيث والمراد أن الم يكن مرات متوالباً قال في الجوهرة عن الذخيرة إذا حك جسده لا تقصد صلاته بعنى إذا فعله مرة أو مرتين
 أو مراراً وبين كل مرتين فرجة أما إذا فعله ثلاث مرات متواليات تقصد صلاته كالونف شعرة مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد
 وفي الفتاوى إذا حك جسده ثلاثاً تقصد إذا كان بدفعة واحدة واختلقوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة
 والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحك بدو واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته أن رفع يديه في كل مرة والالتفات
 اه فهو مقيد لما في الجوهرة وكذا ذكره هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه قوله
 لانه خارج الصلاة منى عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله كره لكم
 ثلاثاً البث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر ذكره في البرهان وغيره وكذا استدله في الهداية وقال صاحب
 البحر والكرهية تحريمية للحديث المذكور وما علل به في الهداية بقوله ولأن العيث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اه
 أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسروحي قوله ولأن العبد خارج الصلاة حرام فيه نظر مان البث خارجها ثوبه أو بدنه خلاف
 الأولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه قوله وعقص شعرة للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهي عنه
 أن الشعر يجمد معه قاله في البحر (قلت) وهو ١٠٧ مروي عن عرفانه رضي الله عنه مروي عن رجل ساجداً عاقصاً شعرة فحله حلاً

عقفاً وقال إذا طول أجدكم شعرة
 فليس له يجمد معه كما في الجوهرة قوله
 وهو أن يجمع شعرة على هامته الخ) أى
 قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
 وذكره تفسيراً غير هذا وكله مكروه
 والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي
 المذكور بلا صارف ولا فرق بين أن
 ينعد للصلاة أو لا كما في البحر قوله
 وفرقة أصابعه للنهي عنه)
 قال في البحر أجمع العلماء على كراهتها

أو كفتيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه يشبه باهل الكتاب (وعنه) أى لعنه
 (به) أى ثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منى عنه فما ظنك فيها) وعقص
 شعرة) لنهى عنه وهو أن يجمع شعرة على هامته ويشده بخيط أو صمغ لئلا يبدل
 (وفرقة أصابعه) لنهى عنه أيضاً (والتفات) بأن يلوى عنقه لالحاجة للنهي عنه
 أيضاً فلونظر بمؤخر عنقه بنظر يسرة من غير أن يلوى عنقه أو يلوى لالحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضاً
 (واقعاؤه) لنهى عنه أيضاً وهو أن يقعد على ألبته وينصب ركبته ويضع يديه
 على الأرض فانه يشبه أفعاء الكلب (وانزاش ذراعيه) للنهي عنه أيضاً
 (وتربته) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي أن تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولأنها من أفراد العيث بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير
 حاجة ولا لراحة المفاصل فانه ترتيبية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لأنها من الشيطان بالحديث
 اه لكن لما لم يكن فيها خارجاً نهى لم تكن تحريمية والحق في المجتبى النظر للصلاة والمأشئ اليها من في الصلاة في كراهتها اه
 قوله والتفات بأن يلوى عنقه لالحاجة) قال في البحر ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 في الالتفات المكروه فجعله مفسداً وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخاتمة وجعل فيها
 الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من أن الالتفات المكروه أهم من تحويل جميع
 الوجه أو بعضه قوله ولو نظر بمؤخر عنقه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لالحاجة وقد أطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بأن
 الالتفات البصرية ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقاً والأولى تركه لغير حاجة اه قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء ليتبين أو لخطف أبصارهم كما في البرهان
 قوله واقعاؤه لنهى عنه الخ) هذا هو الأصح في التفسير للأفعاء لان أفعاء الكلب يكون تلك أصفه الآن أفعاء الكلب في نصب
 اليدين واقفاء الأدمى في نصب الركبتين الى صدره والأصل فيه قول أبي هريرة رضي الله عنه ما في رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
 من نقرة كقرة الديك واقفاء كافتاء الكلب والنفات كالتفات الثوب ذكره في البرهان قوله وتربته) معروف وسمي
 بالتربع لان صاحب هذه الجملة قد رجع نفسه كما رجع النسيء إذا جعل أربعاً والأربع هنا الالفان والفخذان رويهما بمعنى
 أدخل بعضهما تحت بعض كما في البحر قوله لان فيه ترك سنة القعود للشهد) أقول وكذا ناله في الهداية وغيره ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التزيع جلوس الجابرة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا اه وقال في البرهان وخارجها ليس أى التزيع بمكروه لان جل قوم النبي صلى الله عليه وسلم كان التزيع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنن فيد أنه مكروه منزها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما اه قوله وتخصره للنهى عنه (أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي في البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره قوله والرخصة في المرة (أقول اشار به الى ان التزك أولى وعليه صاحب البدائع وعلاه بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن التزك أحب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحديق اه وفي الهداية ما يفيد أن تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالخاصل أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمية وقد تعارض فيها جهتان في النظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمية وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمية والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما رجمه قوله لقوله عليه السلام بأبذر اخ (كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر سألت ﴿ ١٠٨ ﴾ النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) للنهى عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى يسجد الامرة) أى وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الآن يقب مرة للنهى عنه أيضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بأبذر مرة أو فذر (وعدا لى) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في الحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام في الحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه والتشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه قوله وعد الآى والتسبيح باليد (أطلقه فشمئ صلاة الفرض والنفل وكذا دعا السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أفعال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح الجمع لوعد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أى في الصلاة قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعى

وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة ومثله في الفتح وقال (الموجب) في البرهان ونفيها أى الكراهة في رواية اه ففهمه ان في رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام قوله فلا يكره عدما بالقلب (تفريع يمتنع عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بخصب يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما في فتح القدير قوله ولا باليد خارج الصلاة (أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين قوله وقيام الامام في الحراب) أقول حتى الحلواني عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكا في قوله لانه تشبه بأهل الكتاب (أقول كذا علاه في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما يكره كىلا يشبهه على من على يمينه ويساره حالة حتى اذا كان يجنب الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فن اختار هذه الطريقة لا يكره عند اذالم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد الجارية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يكن كانت السنة ان تقدم في محاذة ذلك المكان لانه نخاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتن في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه قوله لقيامه في الخارج وسجوده فيه (أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعى قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أى قامة رجل وسط قوله وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد (كذا ذكره الزيلعى

وقال الكمال وهو المختار قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فإن لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد أنه ينظر الى الركوع فإن جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البدیع والقيام وحده أولى في زماننا لقلبة الجهل على العوام فاذا جره تقصد صلاته وفي شرح الاسميان انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لأن الشحنة ثم قال وبحث المصنف النفويض الى رأى المبلى فان رأى من لا ينادى لدين أو صداقة زاحه أو علما جذبه قوله أو خلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كإسبذ كره المصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشي عليها في الغاية كإسبذ كره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجله لاتكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كافي الفتح قوله لحديث جبرائيل عليه السلام (الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لأعلى وجه الأمانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبرائيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه مساوير فان كنت لا بدفاعا فانقطع رؤسها أو اقطعها وسأد أو اجعلها بساطا كافي الفتح ١٠٩) وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل

الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاه كافي البحر قوله (الأن تكون صغيرة) قال في الهداية بحيث لا تبدو الناظر قال الكمال أي على من بعده والكبرية ماتبدو على بعدهاه وقال وفي البحر وهل يمنع أي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى أنهم لا يمنعون وان الا حديث مخصوصة وذهب النووي الى القول بالعموم بقوله أو مقطوعة الرأس) أقول ويحوي وجهها كقطع الرأس كافي البحر عن الخلاصة قوله أو صلاته وهو يدافع الاخيرين الخ) سواء كان بعد الشروع

الموجب للكرهه (والقيام خلف صف فيه) أي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه نور أو كانون في دنار) لشبهه بعبادة المحبوس لانهم يعبدون الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو بين يديه أو بخدائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام اننا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الأن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لفير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لاتعبد فلا يكره (و صلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا لتدلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخيرين) أي البول والغائط وهو جلة حالية أي صلاته حال مدافعتهم لهما (أو الرمح) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أي لا يكره (قتل حبة وعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى

أوقله وكذا تكره مع نجاسة لاتمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مازمة لاستحباب الخروج من الخلاف اذا خاف فوت الوقت أو الجماعة والاندب قطعها وازالتها كافي مدافعة الاخيرين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يخفف رواه أبو داود يجوز قطعها برفق ما يساوي درهمها ولو لم يدره أو خوف تردى أعمى في بئر ويوجب قطعها باستغائة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبوه اه قال الواو لحي الأن يستغث به أي أحد أبويه وهذا في الفرض فانما في النقل اننا ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر اه وتقطعها المرأة اذا فارقدتها والمسافر اذا دنت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة قوله ومسح جبهته من التراب) أقول أي في الصلاة لما في البرهان من المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا لا يذوق وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود يتلطمح به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفي به مرة واحدة والتزكأ افضل لانه ليس من الصلاة اه قوله لا يكره قتل حبة وعقرب) أطلقه وقيد في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كافي النهابة اه وأطلق في الحبة فتشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا الحرم بل ادفع الضرر انتموهم من جهنم وقيل ينذر ها في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعى يا ذن الله فان أثبت قتلها اه قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نذله باحسان الحق فيما يظهر الفساد أى بالعمل لكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بدمد الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفن فيها الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه قوله ولا لى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه أنسان وبينهما ثالث ظهره الى وجهه المصلى لا يكره ويكره استقبال المصلى بالوجه سواء كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو ذنانير لا تتمتع القراءة ومنها اتمام القراءة راكم أو القراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزيلة والمجزرة ﴿ ١١٠ ﴾ والغسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قبل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي ففسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لاروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد أن يصلى في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى (والى مصحف أو سيف معلقين) لانها لا يبعدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهتهما (أو) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون السب بل الحجر (أو على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كالتفصيل في عبارة الكثر ووجه انفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) أى التفوط (فوق مسجد) لانه ينافى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للمعاض والجانب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جازيعة فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يباح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على

اذا غسله وضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يجلس عن اكمل السنة كما في البحر قوله يكره الوطء الخ) اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره الجماعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكثر لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رجه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا لا نظير المهد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع

لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيه لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى (متاع) في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنائز والعيدانه مسجد في حق جواز الاقتداء وانما تفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكافي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها أى المساجد لانه أعد لقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجوع على وجه الاعلان الا انه أباح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة فقد اختلف التحجيج في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنائز قوله والتخلى أى التفوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلق في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقيد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالدار خشية الضرر اه وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب قفله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف والموضوعات والقناديل المعلقة **قوله لا يكره تزيينه** قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يجور أسباسبه لأن في لفظ لا بأس دليلاً على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لأن البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قرينة لمسايقه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لأنه نفي استحباب صرفه بما تقدم **قوله** بماله أي بمال الباني قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله أما اذا أنفق في ذلك مالا خيئاً أو مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره ولو يثبته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضا الاباحة بان لا يتكاف لدقائق النقش في الحراب فانه مكروه لأنه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أهم منه وبه صرح الكمال فقال بكره التكاليف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في الحراب **قوله** وأما التولي فيضمن قيمة ما زينه به الخ (أقول في تضمينه القيمة ناسخ لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزنجي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمن التولي في زمانهم أما في زماننا لمصرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع ﴿ ١١١ ﴾ يطعم الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السوداء للنقاء بوجوب ضمان

التولي وقال صاحب البحر ولا يخفى أن محله ما إذا لم يكن الوقف فعل مثل ذلك أما ان كان فله البياض لقولهم في عارة الوقف انه يهره كما كان وقيد بكونه للقاء اذ لو قصده احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالاعتقاد نقض غيره موجب للضمان الا اذا كان كائنا بعد التلاطال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الا عتقاف فيفيدان تزيين خارج مكرره وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله وبضمن التولي كدهن

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب متقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما التولي فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيها جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المؤذنين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشي من البقرة وقال بعضهم يعيد قل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الثانية قرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قبل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الحيطان خصوصا بقصد الحرمان **قوله** قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب (أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد اه أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منهاحية وسيد كرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تذكر دخوله ولا تنقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهير بتركها الحديث أي الكلام فيه لكن فينده بان يجلس لاجله وفي قبح التقدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرة أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في اليوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الربح فيه ولا يجوز ادخال التحية فيه ولا استطراد ولا الزاني فيه وبأخذ النهاية ثوبه لأنه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روى **قوله** قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره (قال قاضيان وفي غريب الروايات لا يجمع فرجه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره **قوله** وقيل لا يكره فيها) (أقول هو الصحيح كافي قاضيان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سور فخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **قوله** جمع بين سور في ركعة لا يكره) (أقول أي على جهة التأليف لمسا قال قاضيان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

باب الوتر والنوافل ﴿قوله وقد مر الفرق بينهما﴾ أى فى أول كتاب الطهارة **قوله** وهو المراد بما روى أنه واجب أقول وهو آخر أقوال الامام كفى البرهان وقال فى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أى فى غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكافى ولا اختلاف فى الحقيقة بين الروايات **قوله** وفى الظهيرية الخ قال فى البحران المشايخ وفقوا بين الروايات أى الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام أنه واجب وهو الصحيح **قوله** وهو سنة مؤكدة عندهما قال فى النهاية حكى عن الطحاوى رجدة الله فى وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده اه وقال فى البحر وظهر بهذا أى بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله لم يثبت عندهما من جهة الأحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا فى فساد الصحيح بتذكره وفى قضائه ﴿١١٢﴾ بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد

الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التارخانية لوصلى رافعا بكمية الى المرفقين بكرة ولو صلى مع السراويل والقميص عنده بكرة المصلى اذا كان لابس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه اختلف التأخرون فى الكراهة والخيار انه لا بكرة كذا فى الخلاصة

باب الوتر والنوافل ﴿

الوتر فرض على لا اعتقادي وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفى الظهيرية أنه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر بأحده) تفرع على كونه غير اعتقادي (ويقضى) تفرع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقضى وكذا قوله (وتذكره فى الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكراته فيه يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لاعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعيد تبعاً للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليم) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان بوتر ثلاث لا يسلم الا فى اخرهن رواه أبى وجاعة من الصحابة (يقرأ) المصلى (فى كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كاسبائى ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة فى الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أى فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر ثلاث ركعات قرأ فى الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعى

صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه **قوله** فلا يكفر بضم الباء وسكون الكاف أى لا ينسب الى الكفر **قوله** اذا لو كان سنة لم يقضى أقول لكن قال فى البحر صرح فى الكافى بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه **قوله** وهو ثلاث ركعات فيه اشارة الى نفي قول الامام الشافعى رجدة الله انه واحدة الى ثلاث عشرة شئ منى **قوله** بتسليم اشارة الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح فى فتاوى قاضى خان والظهيرية وفى البحر وهو المذهب الصحيح اه وشئ ابن وهبان فى نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه فى السلام بعد الركعتين الاوليين وأعمد معه صح كذا الرازى فى شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى

أورأى الامام وعلى الثانى يخرج كلام الرازى وهو قول الهندوانى وجاعة وفى النهاية انه أقبس فلورأى امامه الشافعى (بده) مس امرأة وصلى فان الامام غير مضل فى زعم نفسه ولا بناء على المعلوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يخرج كلام قاضى خان فان الامام ليس بمضل فى رأى المقتدى ولا بناء على المعلوم وهو الاصح وبؤيده صحة صلاة من لم يله بحال امامه فى المنحصر القبلة فى ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لا اعتقاده خطأ امامه اه وكذا اشارة الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** فيقنت (القنوت الطاعة والدعاء والقيام فى قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهد والدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة **قوله** لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر ثلاث ركعات قرأ فى الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين فى الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أبزى عنه عليه الصلاة والسلام كان بوتر ثلاث يسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله أحد قال امحق هذا أصح شئ فى القراءة فى الوتر وزيادة

المعوتين انكرها اجدويحي بن معين اه قوله فيقول اللهم انناستعينك الخ (أشار به الى توقيت القنوت وقدروى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب بركة القلب ومشايخنا قالوا مراده في أدعية الحج للناسك فاما الصلاة اذا لم يوقت فيها يجرى على لسان المصلى مايسد صلاته كذا في النهاية والبسوط والجامع الصغير لنخز الاسلام قوله (شكر) كذا في غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت تشرك كمايجرى على السنة العامة ليس ثبت في الرواية أصلا اه قوله (وتخلع) عطفه بالواو واسقطها في الحاوى القدسي والظاهر ثبوتها كافي البحر قوله (وتخضع) بالذال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال المهملة بطلت صلاته كما في فاضيلان قوله ان عذابك بالكفار ملحق (أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الثماني في شرح النقاية انه لا يقول الجد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كافي البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ استهديك وتوب إليك ثم قال المعنى بالله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونأمن من انتاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أى تثنى عليك انشاء فيكون تأكيذا لان انشاء قد يستعمل في الشر كقواهم أثني على شره والكفر نقيض الشكر وأصله الشكر يقال كفر الثمة اذا لم يشكرها كأنه سترها ﴿ ١١٣ ﴾ بمجوده وقولهم كفرت فلان على حذف المضاف والاصل كثرت نعمته

ومنه لا تكفر وتخلع من خلعت الفرس
رسنه اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول
ترك وأما مفعول نخلع فنحذف ومنه
هاؤم اقروا كتابه وهو من باب توجه
الفعلين الى اسم واحد وبه يخرج في أعمال
الاقرب على مذهب البصريين وينفرك
أى يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع
في الشيء ونحذف أى نعمل لك بطاعتك
من الخدمة الاسراع في الخدمة والحق
بمعنى الحق وملحق أى لاحق وقيل المراد
ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطر
زى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك
استئناف في معنى التعليل للرجاء والخشية
فالولم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه
(قلت) الحمل على الاول أولى احترازا

بعده فيقول اللهم انناستعينك ونستهديك ونستغفرك وتوب اليك ونؤمن بك
وتوكل عليك وتثنى عليك الخير كله تشرك ولا تكفر وتخلع وتترك من يفجر
الله اياك نعد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونخضع ترجو رحمتك وتحشى
عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الخاء وقهها والكسر أفصح
والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شيرع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه
ويقرون معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فمين
هديت وعافنا فمين عافيت وتولنا فمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر
ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
تباركت وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وتوب اليك
وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أى في كل السنة وقال الشافعى
لا يقنت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعى يقنت
في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى أن يفرق الدنيا ولنا حديث ابن
مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حى

عن الاضمار (درر) ولان الخوف (١٥) والرجاء مركز (ل) دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام او وزن
خوف المؤمن ورجاؤه ميزان يربض لا يعتدل فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار يربض
أى يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء قوله والقوم يتابعونه الى هنا (أقول فيه إشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يقنت الامام
ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت بحملة الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهله والاصح انه يقنت كالامام
ثم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كما في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا باوراء الزهر
الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام واقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا واه كان انقابت اماما أو مقتديا
او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في النية قوله فلك الحمد الخ (
هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقب ما قدم فقال صلى الله على النبي وآله
وسلم اه وقال الكمال وهل صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلفوا فيه قبل لا وقبل ثم لانه سنة الدعاء ونحن
تأدوا وجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره

قوله أي ينع في قراءة القنوت حنفى شافعي الخ) أقول لا يخفى ان الشافعي بقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم اننا نستعيبك فأيضا فيه فليست بقوله وقبل يقعد) أقول وقبل يطيل الركوع وقبل يسجد الى ان يدركه فيه قوله والاول أظهر) كذا في التبيين والبرهان اه و يرسل يديه في القيام قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أول من غيره كبار ثلاث مرات لأن المراد استحباب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليأمل قوله وهو اختيار سائر المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر قوله لم يقنت فيه أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تركه في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهره وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسجدة ذكره الكافي عن الحارثي ١١٤ بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

عند تركها في الركوع قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه إشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الثماني فقال ولو عاد وقت لا يفسد صلاته اه قوله ركع الإمام الخ) أقول فان ترك الإمام القنوت ان أمكه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والاتابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظام الزند وبسبب خمسة اذ لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والعقدة الأولى وسجدة التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال الصحابة وسمعه من الإمام لا المؤذن وخامسة في الجنائز والقيام لخمس وتسعة اذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الاقتراح واذا لم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السجدة فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسجد في الركوع والسجود واذا لم يجمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم انه اذا حدث لا يسلمون بخلاف

من أحياء العرب ثم تركه وترك دليل النسخ والتزجج بقوله الراوى او بالمروى فانه حاصر فيتزجج على المبعج (ويتبع قانت الوتر) أي ينع في قراءة القنوت حنفى شافعي يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في السجدة كاسيأتى مع كونه منسوخا لدليل على انه تابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بقيت فصار كائنا ما تشهد والدعاء بعده وتسبحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا ينع شافعي يقنت في الفجر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت يجتهد فيه فصار كتكبيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر خسا في الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) فانما لاتباعه فيما يجب متابعتة (وقبل يقعد) تحقيقا للجماعة لأن الساكت شريك الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت (يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث (أو) يقول (اللهم ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (أو اقيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب لا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الإمام قبل فراغ المقتدى منه) أي القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الإمام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الإمام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الإمام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير انشريق قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول اي في الجملة كالوانفرد (في) ركعة وليس المراد انه ان نسي فسدت صلاته قوله بخلاف التشهد) أي الاخير كذا ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الإمام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول تابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهده وان لم يتم وقام جاز وفي العقدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو ان تشهدتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو أحدث أي الإمام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الإمام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي الإمام وحده

قوله قنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس لوشكاته في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك مع اليقين اول قوله شرع في بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل بعلة الهداية والكافي وقال في النهاية ترجع بالنوافل لكونها أهم وأشمل وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس بكل نافلة سنة فلهذا قلبه بالنوافل لانها مشتملة على السن وفي النهاية لقيه بالنوافل وفيه ذكر السن لكون النوافل أهم قال الامام ابو زيد النفل شرع جبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يتخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السن اه قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر بعلة الهداية لانها أقوى السن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضر اتم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كما سواه وقيل التي قبل الظهر اكدر وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر قوله وبعد الظهر) اقول كذا في الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر ﴿ ١١٥ ﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربع قبل الظهر وأربع بعد العشاء حرمه الله

في القيام (قنت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (اربع بتسليمية) حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتدبا وهذا لو نذر ان يصلي اربع بتسليمية فصلي اربع بتسليميتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثلثي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وتدب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليمية (وست بعد المغرب بتسليمية

على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الرتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص بنيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بل عشا قوله والمغرب) اقول واستحب ان يطيل القراءة فيها فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة قوله حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتدبا) اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمية بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيها تسليم فتفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في التمام قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله اربع قبل الظهر لا اء العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع فان عمل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذ رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع الظهر وركعتين بعدهما وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كافي البرهان وغيره ولما دلت سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربع ركعات كان ما كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات (قلت) من ليلة القدر ذكره الكمال قوله وست بعد المغرب بتسليمية اقول وذكر الغزوي انها بتسليميتين وقال في البحر ذكر في اجماعه انه يستحب ان يصلي الست ثلاث تسليمات اي (قلت وظاهر العطف ان السن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اخذ لافين اهل عصره

في مثلثين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المسحوب في الاربع بعد الظهور وبعد المشاء وفي السبت بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها ما هل يؤدي الكل بتسليمة او بتسليتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظهر انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بمدليل كل والثابت بعد هذا هو في المدونة اماثوت الكراثة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن ائمة استثناء انقبيل والركعتان لا تزيد على اقبيل اذا تجوز فيهما اه قوله وكره زيادة نفل النهار الخ اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كافي في الرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة كافي في شرح الغاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة على ائمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول احدا ثلاثة اى من ائمتنا بل لا واقع من مذهبه اه ولكن قال الشيخ زين في بحره في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيه تصحيح انه يكره قوله والافضل فيه ما رايه كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصل بعد صلاة مثلهما من ركعتين بقراءة أو ركعتين بغير قراءة في ركعات النفل اه وقال الكمال قوله قال اى قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان النفل ار بعا اى بعا افضل مطلقا لئلا او نهارا ورد عليه ظاهر الحديث ﴿ ١١٦ ﴾ وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال

عبد الله لا يصل على اثر صلاة مثلهما ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصل ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الحاجة في المسجد على هيئة الاولى او على التنبه عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المودى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه قوله وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني

وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع وام ترد بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اى الليل والنهار (رابع) اى اربعة اربعة وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصل) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبمدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سباحت الهمم الخ لانها تأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اخذت في وجوب سجدة السهو على من زاد على الشهود فيها (وفي البواقي) من ذوات الاربع وهى ماسوى المذكورات (يصل ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

يفيد انه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثني ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كافي النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثني مثني يفتى اتباع الحديث نقله الكافي عن العيون (تمة) قال في الجوهر اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تبجا في جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اخل قيام الليل خفف الله عنه يوم اقامته اه قوله طو القنوت اولى من كثرة السجود قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كافي في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما نقله لاشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اى محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر للعبدين من كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه قوله واداء الفرض ينوبها (قدمنا ان كل صلاة اذاها عند الدخول تنوب عنها بلانية التحية اه وقال في البقية دخوله المسجد بنية الفرض او الافتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستحارة والحاجة وذكر كفيتهما ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأنه أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهره وتزد في فتح القدير هل التمجيد سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات ﴿ ١١٧ ﴾ احياء ليلال العشر الاخير من رمضان وليالي العيدين وليالي عشر ذي الحجة

وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غايته ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قوله ونوب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الخلفاء كما في المواهب قوله فرض القراءة) المراد به الفرض التاملي كافي البحر عن السراج قوله واجب في الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين والبد ذهب القدوري كذا في البدائع اه قوله ولهذا لا يجب بالحرمة الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعاً حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه قوله لزوم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر أو أربع فقط والاصح انه يرجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلي هذا سنة الظهور وقيل يقضي أربعة الانهاء واحدة كالظهور كافي البرهان قوله وأن لم يفسده وقدر على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره قبل لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وفسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الأربع

كذا قال الزيلعي (ونوب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعداً في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركها فيهما أو قرأ في الاخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهوان سهاً ويأثم ان نعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالحرمة الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصداً) احترازاً عن الشروع ظناً كما اذا نوى ان لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فذكر انه قد صلا صاماً شرع فيه نفلاً لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والظلول والاستواء فيجب انقضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الأربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول أو الثاني) يعني اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسد ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد بقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أولم يقرأ فيهما) أي الشفعين لان الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي احدهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريم فلزم قضاء الشفع الاول أصح الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلفساده يلزم قضاؤه وبطلان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (أربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاؤه الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحد) ركعتي (الاول) لانه لا ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتم له كما في الفتح والبرهان قوله لان الاصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرغ الاعليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريم ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم وهذه المسئلة هما بمأفرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليها ما يمكنه قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الانتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في الشفع الاول لانه مضمّن عنه قوله كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كشرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً فاذا لم يقعد أو لم يمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها قوله أو نقض بعد التشهد أولاً) أقول أولاً لا بتشديد الواو وقسمها أي الاول قوله ويتنفل قاعدة) قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعي الصلاة وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الاثمة السرخسي وروى عن زفر كافي العناية وقال الكافي ذكر أبو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتيياً وفي شرح الضوء الافراش أفضل في قول والتريع في قول وقيل يصبر ركبته اليمنى كالتراخي يجلس بين يدي المقرأه وفي النهاية يروى عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتيياً اه قوله مع قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كافي التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الاسلام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة قائماً توسع ﴿ ١١٨ ﴾ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم

الجوازها في النافلة في فقها اه ورأيت بخط شيخنا عن شيخه ما صورته حكى القاضي حين فيه وجهين عن اصحابنا اه قوله وكره بقاء الابدع) أقول مناده عدم كراهته ابتداءً وسنذكر في باب صلاة المريض انصرح به وانه لا يكره بقاء ايضاً قوله وراكباً خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي شرح النقاية اه وقال الاتفاق في هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز ان تطوع ولا ان فرض

الحرية فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد أيضاً فزعم قضاء الاربع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو (أو نقض بعد التشهد أولاً) أي نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه أداءه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعدة مع قدرة القيام ابتداءً وكره بقاء الابدع) اي ان قدر على القيام جازاً ان يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عجز له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكباً خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسياً في والتقيد به بنى اشراط السفر والجواز في المصر (مومياً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مخصوصة بوقت فلو التزم انزول واستقبال القبلة

واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اه (قلت) قوله اما اذا سيرها (انقطع) صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البزازی ويشير اليه آخر كلام الاتفاق فاذا اتفق جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن إيقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكافي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوماً على الدابة وهي تسير لم يجوز اذا قدر أن يوقفها وان نذر الوقف جاز اه قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بحكمها لان النفل يتوسع فيه مالا يتوسع في الفرض لما قاله في البزازیة ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يابسا وقف عليها مستقلاً أو اوماً ان أمكنه إيقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اه أي ولا إيقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقيد بالدابة بنى جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كافي البحر عن المجتبى قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فإنه يجوز كيفما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك اتوجه الى القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكافي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم الجملة على الدابة وانما لا تمنع على قول الاكثر كافي الفتح وهو الاصح كافي البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والمجمل والمحمل على الدابة سائرة أولاً كاللداية ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى يقرأه على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوح الدابة وعدم وجدان من يري به
لجزءه اه وقال الاتقاني هذا أي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك
اه قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل سنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز أن يكون هذا لبيان الاولى
يعني ان الاولى أن ينزل لركبتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها
قاعدا قوله وبني بزوله) أي بلاعل كثير بان ثني رجله فالتحدر من الجانب الآخر قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية
عنه وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقبل بمنعه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على
الركوع والهجود في خلاها وروى عن محمد لا يني بعد ركعة وأذالم يثما بني وقال زفر يني في النزول والركوب ليعوزة البناء
على الايمان كافي البرهان قوله ﴿ ١١٩ ﴾ وسيأتي زيادة كلام) أي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء
وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا
لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز
ومسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فتوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله
انه ينزل سنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بزوله) يعني اذا افتتح ركبا ثم
نزل بني (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير ركبا ثم ركب لا يني لانه أفسد ما شرع فيه
لانه في الاول يؤديه لكل مما وجب عليه وفي الثاني انقضت الحرمة ووجبة للركوع
والهجود فلا يجوز ادائه بالايمان وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة
ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويجة
لاستراحة الناس بعد أربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويجة
بمازلا في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صبح
انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك الموائمة عليها وهو خيبة
ان تكسب عليانم واطب عليها الخفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنن سنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض
الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) أي التراويح (سنة على الكفاية) حتى
لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسبئا
اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي
مع الامام فصلاته في بيته أفضل والصحيح أن الجماعة في البيت فضيلة والجماعة في
المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في
الكافي (وان فانت لا تقضى أصلا) أي بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

الرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كافي معراج الدراية قوله ولو اقامها البعض الخ) فيه إشارة الى نفي
ما أفق به ظهير الدين من إساءة من صلى التراويح منفردا قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن
يصلي التراويح في بيته الا أن يكون فقيها عظيمًا يقتدي به قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصحة في المحيط والخاتمة
واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ كافي البصر قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو علميا كما وتر قوله
يتبعه من المؤكدات) لاراد به سنة الفجر على ما سبكره قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه إشارة الى
أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزياهي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزياهي
إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلا
الليل والانصل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كافي الكثر

قوله وهي خمس ترويجات الخ) كذا في الهداية والكا في ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحار المتوارث فلو صلى أربعة بتسليمية ولم يقعد في الركعة الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى واقعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فلا صح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التبرية فكان أولى بالجواز لانه أشق وأثعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في النية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلان يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه فعل ذلك يكره قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح قوله ويجلس بين الترويجتين قدر الترويجة (هـ) هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينظرون سكوناً أو يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتبات يكره للقوم ركعتان بين الترويجتين لانه بدعة اه قوله وكذا بين الخامسة والوتر (١٢٠) كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

الاول وهي خمس ترويجات لكل (اي لكل ترويجة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالشاء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويجتين قدر ترويجة) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (وزيد على التشهد) أي الامام زيد على المنهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ألا ان يعمل القوم) فينبذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسليم) أي القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا ينقل عليهم ولو صلى العشاء وحده انه ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها (اي التراويح) بالامام صلى الوتر به ولا يوتر (اي لا يصلي الوتر) بجماعة خارج رمضان للاجتماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا في ايام رمضان وعن شمس الأئمة الكردي أن التطوع بالجماعة اما يكره اذا كان على سبيل التداوي اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

باب ادراك الفريضة

قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تنيد بضعفه وفي البحر خلافة الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والتأخير كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يبق هذا في المكتوبة فانظرك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحدي كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجتنب التكرات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الشاء والتعوذ والبعلة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القبة قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب (من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة رمضان أفضل من ادائها منفردا آخر البيل كافي الثانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجع كلام قاضيهان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

البعض كافي الثانية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس تصحيح أي مستحب اه قوله وزيد على التشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبأنى به ان لم ينقل على القوم كافي شرح المنظومة وعلاه في الهداية بانه ليس بسنة أصلية قوله الآن عمل القوم فينبذ يتركها أقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحاط للاتبان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن الجماعات كالسجعات كذا في شرح المنظومة لابن التيمنة قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ)

قوله اذا أقيمت أى شرع الامام الخ (حقيقة إقامة الشيء فعله فلذا فسر الإقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة بضم الشارح منفردا ثانية في الرابعة بالاجح وان لم يقيد بالسجدة وبحل القطع او أقيمت في موضع صلاته اذ لو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلى في البيت مثلا فاقبت في المسجد أو في مسجد فاقبت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره الرغيباني كافي الشيبين قوله ان لم يسجد لركعة الاولى) أقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحتز به عن بخار شمس الائمة انديتم ركعتين وذكر وجهه قوله أوفيه (١٢١) اى الرباعى لكن ضم اليها اخرى قال في البحر صرح الكل هنا بأنه

يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطان وهو صريح في بطلان التبرال انها صحيحة مكروهة كما توممه بعض حنفية عصرنا اه قوله وان صلى ثلاثا منه (فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يخبر ان شاء عادو قعد وسلم وان شاء كبر قائما بنوى الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسى يود لاجل حاله اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليم واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزى الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل بعد التشهد قبل نعم وقبل يكفيه الاول ثم قبل بسلام تسليمة واحدة وقبل ثنتين كافي القدير قوله فقبل يقطع على رأس الركعتين مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسى وهو لا يمتكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان قوله لا يخرج احدا الخ (فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه أو في غيره

(الشارح فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمل معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا لجواز نقض الصلاة منفردا لاحتراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فرضية منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارح فيها (واندى) بالامام (ان لم يسجد لركعة الاولى) لانها بحل القطع للاكمال (أو سجد وهو في غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثاني ويوجد الاكثر في الثلاثي ولا اكثر حكم الكل فبها شبه الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهه (أوفيه) أى في الرباعى (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة وبحز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اى الرباعى (اتم) أى ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر ولا اكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم اتم) أى اتمى (متفلا الى العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس الاكمال (واختلف في سن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا حبل فقبل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت روى ذلك عن أبي يوسف وقبل فيها أربعة لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس الاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير أن يصلى فيه (المقيم جماعة أخرى) أى من ينظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجد او امامه أو من يقوم بامر جماعة يفرقونه أو يقوون بعبئته وفي النهاية ان خرج لى صلى في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) أحد من مسجد (عند الإقامة فيه) من غير أن يصلى لان من خرج اتم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهية النفل بعدها كما سبق (لامصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الإقامة لجواز التنفل بعدها (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويستدى) لان ثواب الجماعة أعظم

كأن الظاهر (ددر) من الخروج من غير (١٦) صلاة ترك (ل) الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه امره منقولا قوله لكرهية التنفل بعدها كما سبق (أقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامته لانه لو اقتدى فيها يلزمه أحد محظورين اما التنفل بالتبرأ بموافقة الامام في السلام أو مخالفة الامام بالانتهاء أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقبل فسدت ويقضى أربعا قوله لا مصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلى مع الجماعة متفلا فان مكث من غير صلاة كرهه كافي البحر قوله لان ثواب الجماعة أعظم

أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضحفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في
فتح القدير قوله (والوعيد بتركها أئزم) هو قول ابن مسعود لا يخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بفريق بيوت
المتخلفين كفي الاتح قوله ومدرك ركة منه أي الفجر الخ (كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا دركه في التشهد قبل
هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجماعة أي عنده اه وقال الشيخ لو كان يدرك التشهد قال شمس الأئمة
السرخسي يدخل مع الإمام قال وكان النقيب أبو جعفر يقول يصلها أي السنة ثم يدخل مع الإمام عندها ولا يصلها عندهم وهي
فروع اختلافهم فمن أدرك تشهد الجماعة اه قالت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه واوفى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد
وشقيقه ولا يقيد بأدراك ركة وتوزيع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجماعة غير ظاهر لان المدار هنا على أدراك فضل
الجماعة وهو حاصل بأدراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كظنه بعضهم من أنه لم يحجز فضائها عند محمد لقوله في مدرك
أن الركة الثانية من الجماعة لم يدرك الجماعة حتى يأتي عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهم ما من أنه يحجز ثوابها وان لم يقل في الجماعة كذلك
احتياط لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على أنه لو حلف لأبلى الظهر ﴿ ١٢٢ ﴾ جماعة فأدرك ركة لا يحنث وان أدرك

والوعيد بتركها أئزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدرك ركة منه) أي
الفجر (صلها) أي سنته يعني أن من يتوقع إدراك ركة من فرض الفجر صلى
السنة وان فانت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أي سنة الفجر (الاتباع)
للفرض اذا فانت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس في السنة أن لا تقضى
لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضاها قبل الزوال تبعاً للفرض
وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد
ارتفاع الشمس ففي ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما
اذا فانت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا
تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفي الظهر يتركها)
أي السنة (مطلقاً) أي سواء أدرك ركة منه أولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة
الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعاً للفتوى له ترك سائر السن الا سنة الفجر كذا
في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أي الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند
أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال
الكمال وهذا يعبر على ما قيل فيمن رجح
أدراك التشهد في الفجر لو اشتغل
بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار
به فترك ركعتي الفجر على قوله فالحق
خلافه لنص محمد هنا على ما ينافيه اه
وما قيل انه يشرع فيها أي السنة عند
خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء
بعد الصلاة مدفوع ودره المفسدة
مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح
قوله (صلها) لم يبين محل صلاتها
وقال في الهداية يصل ركعتي الفجر عند
باب المسجد والتقيد بالأداء عند باب
المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

كان الإمام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصل في المسجد اذا لم يكن عند باب (ولا)
المسجد كان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة متفاوتة فان كان الإمام في الصلوة فصلاته اياها في التنوي أخف
من صلاته في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلها بمخالط الصفوف كما يفعله كثير من الجهلة قوله التعريس) هو النزول
آخر الليل قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ (كذا في الهداية وقال في الغاية أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعاً
ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقاً قبل وهو الصحيح اه قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أي في وقته ولم يصرح به
لانها من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنده واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير
بخروجه قضاء كافي البحر قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف قوله
ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال الكمال يقضيها عند أبي يوسف بعد الركعتين وهو
قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقبل الخلاف على عكسه اه فقد أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاول تقديم الركعتين
لان الأربع فانت عن الموضوع المستنون فلا يفوت الركعتين باضاعة موضوعهما قصداً بلا ضرورة وفي المستصحب وبعه شارح الكثر
جعل قولها تأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل فلا مطلقاً وعند محمد تقع سنة فقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذا
من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الأربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كالا يخفى اه

قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها بما لا يفرض في الوقت والظاهر قضاءها وأنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيل عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها مندوب قوله والأصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء قوله وفي الخلاصة (الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لأن الشحنة أن الأظهر نقص الثواب بالنافي والأفضل الاتيان بالسنة في البيت أن لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الأفضل في عامة السن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وعامتهم على إطلاق الجواب كافي الكتاب به فافى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فان لم يخف فالأفضل البيت قوله ﴿ ١٢٣ ﴾ مدرك ركة من ذوات الأربع الخ في بيان مدركتها في غير الرابعة بحرز فضله

بالأولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركة قيد الاحتراز يا عن إدراك مادونها لما قدمناه من أن مدرك الله شهد بحرز فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لاند كره قوله (واللاحق) ظاهره ما يضجرى الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلى جماعة الأقباء روى عن أبي يوسف كانه كره قوله وذكر شمس الأئمة (الخ) هو اختياره والظاهر الأول كافي انفتح وقال في البحر وما يصف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الإيمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث إلا بأكل كله وإن لاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يأكل سورة قرأها لا حلف فحنث ولو قرأها الآية طويلة لا يحنث اه قوله وهو القياس) أي ما روى عن أبي يوسف والأول استحسان كافي اثنين قوله لأنه لما يوزن بها إذا أدى انغرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم وأوجب على السن

(ولا يقضى غيرهما) من السن فأنها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجاعا واختلفوا في قضائها بما لا يفرض والأصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة أو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فإنه يمد السنة ما بأكل لقمة أو شر بدماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر أنه لا يعبدها ترك سن الصلوات الخمس أن لم يرها حقا وكفروا لا ثم كذا في الكافي (مدرك ركة من ذوات الأربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا متصل بها واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني أن من أدرك ركة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة إذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام وقد انفرد عنه ثلاث ركعات وأن أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لأنه لا يحنث ببعض الحلف عليه بخلاف اللاحق لأنه خلف الإمام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لأن لاكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضا لا يحنث إلا أن يقول إن صليت بصلاة الإمام وهو القياس كذا قالوا ولم تعرضوا لمدرک الركعتين أقول وجه عدم انغرض له أن حكمه يهيم من حكم الطرفين فان مدرك ركة إذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين وإذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت ينطوع قبل انغرض) يعني أن من فاته الجماعة فأراد أن يصلي انغرض منفردا فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الغرض بالجماعة لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاته الجماعة إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (انقضى براكم فوقف حتى رفع رأسه فاته الركة) يعني انقضى بإمام

عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا قوله لكن الأصح) قال الكمال الحق أن سنية ما ملقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا إطلاق المعنى المقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بمجرد الخلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات إذا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته والطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في النوبة والأولى أن لا يتركها أي السن الرواتب في الأحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا مقيما أو مسافرا اه وقال كثير من المشايخ نفي الاستئذان في السفر وصاحب الهداية بمن قال بالسنة سفر كالحضر قوله انقضى براكم فوقف حتى رفع رأسه (الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل أعطى رفع الإمام قبل ركوعه انقضى لا يصير مدر كالهذه مع الإمام وعند فريصير مدر كاحتي كان لاحقا عنده في هذه الركة يأتي بها قبل فراغ الإمام إذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الإمام ولكنه إن سمل بعد فراغه جاز وعندها وسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الإمام إذا الواجب على السبوق قضاء

ما فات بعد فراغ الامام قوله (جاز) اقول اى صحيح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صحيح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس جاره او قال في البحر هو يفيد كرامة التحريم لله وقيد المحبة في الذخيرة بأن يركع انقضى بعدما نال الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف ا قوله لوجود المشاركة في جزءه (تعليل لقوله لا لقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعجيل زفر بعده وهو ان ما قى به قبل فراغ الامام غير متعبد (باب قضاء الفوائت) قال في البرهان لما كان الاداء اسلا واقضاء عوضا عنهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين او اجب بالامر انى ما علم نيوته بالامر كعمل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصرو كامل وشبهه بانقضاء واقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير معصون عليه بانتركه او في كثرة الاسرار ان الثلثة في انقضاء في حق ازالة المأثم لافى احراز اغضيلة اء وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بانما تم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا غشاها واما الم تأخيرها عن الوقت لذى هو كبيرة فبان لا يزول بانقضاء المجرى عن اتوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال الولوالجي اقباله اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز به نرا ا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر **١٢٤** الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا

راكع فوقه حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكم لحقه امامه فيه) بمعنى اتدى بامام فركع قبل الامام فوقه حتى لحقه امامه جاز خلافا لفر لوجود المشاركة في جزءه

(باب قضاء الفوائت)

(ترتيب بين افروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض على) بمعنى ما يفوت الجواز نيوته مرمرارا يعنى ان الكل ان كان فائلا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائلا والبعض وقتا لا بد من رعاية الترتيب فيبقى الغائبة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل انى هو فيها ثم يقضى انى يذكر ثم بعد انى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كفى الحديث الوارد في المجازاة (فان صلى) تفرع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذا كرا) فرضا (فائلا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسدت وصف ان فرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان ادى) فرضا (سادسا صح الكل)

السافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخير اء قتية اه واما تأخير قضاء الفوائت في الجنب الاصح ان تأخير الفوائت لعذر اسعى على اميال والحوائج يجوز قبل وان وجب على انور يباح له اتأخير اه واول ترك الصلاة عمدا كسلا بضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن اضية اه ويحبس حتى يصلها كفى انتع اه وكذا تارك الصوم رمضان كفى المنع ولا يقتل الا اذا جدد واستخف كفى البرهان قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ بحث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها قوله ذا كرا فرضا) اى ولو عليها قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال

الكافى في الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى انذى ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره اى اى انى عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائنة خطاب الامام بالمضى وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والاملاخاه اه قوله اذا ادى فرضا سادسا صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة انى هي سادسة بالتركة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحا كالهناية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الدل جازا موقوف على اداء ست صلوات وعبرة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك النهار حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جازا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء فائنة انقلب الكل جازا لان الكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بفائنة المتركة او لا وعلى ما صورته يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بمحج وقد ذكره في فتح

القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه بنفولا في المجتبى وعبارته ثم أعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فإن كثرت وصارت الفوائد مع الفوائت سنا ظهر صحتها والافلام اه (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة فيجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاته صلوات ربها في القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد سقط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت سنا بخروج وقت الصلاة السادسة اه وهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة ان الوقفية المؤداة مع تذكر الفائتة تصد فسادا موقوفا الى ان يصل كمال خمس وقتيات فان لم يرد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فانهم أدواها مقام دخول وقتها لماسذكر من أن تعمله الصحة الخمس يقطع بآبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولا اه قوله وان قضاء أي ذلك الفائت قبل السادس (بطل) اقول على ما قرره ان ينبغي أن يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامس بطل قوله اذا أيسر) أي قبل تمام مدة الصيام للذكر انارة قوله وبسطة الترتيب بقوت ستة من الفروض) أي العلية لخرج الوتر لانه على لا بعد مسقطا وان وجب ترتيبه قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيفائه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البحر عن المحيط وعبرة المصنف كالكثر وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس بطلت فرضية الخمس وتصير نفلا) عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاءه لهما ان الخمسة أدبت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يحتمل اتفاقا لافي الخمسة الماضية كما ان الكتاب المعلوم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيها بعد الثلاث لافيها الحل فيها بعد الثلاث لافيها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقيت ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فاما احتمال أن يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يرعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيرعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجهة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كافي صوم كفارة مصر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجوز من ذكر انه لم يوتر) تفرع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بقوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالاناء حيث ثبت ان عليا رضي الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات عمار بن ياسر رضي الله عنه أغنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

الهداية والتدوير حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست اه وفي الكافي ولو فاته صلوات ربها الا أن تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت سنا ويدخل وقت السادسة فيجوز أداء السابعة ولو حل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد نهى على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فتأمل الحديثة والقديمة واختلف الصحيح والصحيح في مراجع الدراية عدم سقوطه بالقدمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف الصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتن أولى كافي البحر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقفية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجره عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بلا مرجع ومقالوا يؤدي الى التهاون لالى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكامل لو أفنى بهدم الجواز بقوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رجه الله قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رجه الله المراد بضيق الوقت أه وأصله أو الوقت المستحب قال في البحر
لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى
الوقت المستحب إلى محمد كافي الذخيرة وجملة تظهريه في الوقت كافي في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير
ويقع العصر أو بعرضه فيه وفي الأول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الأول قاضيان
في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة ترتيب ههنا عند علماء الثلاثة وصحح
في المحيط الثاني فقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ﴿ ١٢٦ ﴾ وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

على أن التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فإن بقي منه) أي الوقت
(مابيع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي مابيعه) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية
كما إذا فانت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا مابيع خمس ركعات يقضي الوتر
و يؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا إذا فانت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب
إلا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان في بعد العشاء
والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بلا وضوء أو آخرين به) يعني أن من تذكر في الوقت
أنه صلى العشاء بلا وضوء أو السنة والوتر به بعد العشاء والسنة إذا لم يصح أداء السنة قبل
الفرض مع أنها أديت بالوضوء لأنها تتبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصحح إذا و
لأن الترتيب بينهما وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان
ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر أيضا تبعاً للفرض لانه
سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فإذا صلى الظهر ذاكر الترك الفجر
فسد فإذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكر الظهر جاز العصر) تقرير على قوله
وبالظن المعتبر فإنه إذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد نظيره فإذا قضى
الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر إذا فاتته عليه في ظنه حال أداء
العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة
جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة فبصح وقتي
من ترك صلاة شهر) ملاح حتى سقط الترتيب (فأخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا)
قوله فيصح الخ تقرير على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فإنه إذا أخذ يؤدي
الوقتيات صار فوائت أشهر قديمة وهي مسقطاة للترتيب فإذا ترك فرضا يجوز مع
ذكره أداء وقتي (أو قضى صلاة شهر أو واحدة أو اثنين) عطف على قوله ترك
صلاة شهر وتقرير على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى
صلاة شهر أو واحدة أو اثنين فإنه إذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

لا يجوز أه قال فعلى هذا المراد الوقت
المستحب ورجحه في الظهيرية أه وإذا لم
يكمل أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر
القراءة والأفعال يرتب و يقتصر على
أقل ما يجوز به الصلاة كما في البحر من
الجنبي قوله وبالنسيان في بعد العشاء الخ
وكما بعد العشاء من نسي الظهارة لها
كذلك لو نسي الفاتحة فلم يذكرها إلا بعد
فراغ الحاضرة قوله يعني من تذكر في
الوقت) أقول تعيينه بالوقت لأجل
الآتيان بالسنة والأفالحكم أهم إذا تذكر
بعد الوقت لا بعيد الوتر وعليه الترتيب
بين العشاء والحاضرة قوله ويسقط أيضا
بالظن المعتبر الخ المراد بالظن المعتبر ظن
مجتهدنا لا ظن المصلي من حيث هو
فوضوع المسئلة في جاهل صلى كذا ذكر
ولم يقل مجتهدا ولم يستفت فقيم فصلاته
صححة لمصادقتها مجتهدا فيه أما لو كان
مقلدا لأبي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف
لهذه الإمامه وإن كان مقلدا للشافعي
وصلى الظهر ذاكر الترك الفجر
فلافساد في صلاته ولا يتوقف صحتها
على شيء هكذا ينبغي حمل

هذا الحل والأفيح لأنه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد التروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل
ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا رابعا مطلقا بل فيما صورناه فثأمل قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي قوله اجتمعت
الحديثة الخ) قدمناه ما فيه قواله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة) أقول هذا هو الأصح كما يذكر المصنف لأن الساقط لا يحقق
المؤد كما قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لأن الجواز ثم المجزؤة ههنا مسألة طاعة
حتى لو تمكن هنا من أداء العاشة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك زوال النسيان وظهور سنة الوقت يلزمه الترتيب
قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصریح بما علم من اطلاقه كذا قدمناه وهو المأمند وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب
إذا يسقط عنده بفوائت ما دون شهر

قوله (ومن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الظاهر اه وذكر دليله وقال الزبائي بسنده دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظار وذكر وجهه ثم قال والأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود قوله والاول أي عدم العود واختيار شمس الاثمة الخ) أقول واختار غير الاسلام وصاحب المحيط وقاضي بخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه قوله وقال أبو حنيفة الخ) كذلك قال في النهاية عابه الفتوى قوله إذا كثرت انقوائت الخ) هو الأصح وخلافه ما قاله في الكفة في مسائل شتى أو نوى تضارضان ولم يبين اليوم صح وأو عن رمضان كقضاء الصلاة صح وإن لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه ﴿ ١٢٧ ﴾ اه قال الزبائي هذا قول بعض المشايخ والأصح أنه يجوز في رمضان وأخذ

فبصح أداء الوقتية وعن بعض المشايخ أن قالت بعد الكثرة عاد الترتيب زجر الله عن التناول بالصلاة والاول اختيار شمس الاثمة وفخر الاسلام وقال أبو حنيفة الكبير وعليه الفتوى (إذا كثرت انقوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج إلى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا إذا عند اجتماع الظهري في الذمة لا يتعين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فإن أراد تسهيل الأمر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهر عليه فإذا نوى الاول وصلى قبله بصبر أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فقبله بصبر آخرًا فيحصل التعمين (كذا الصوم) أي كما يحتاج إلى التعمين في الصلاة يحتاج أيضا إليه في الصوم (لو) كان ماعليه من القضاء (من رمضان) فينوي أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني (والا) أي وإن لم يكن من رمضان (فلا) يحتاج إلى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقصي يوما ولم يبين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشر وكان الواجب عليه اكمل العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى إذا قضى الفاشة ينبغي أن يقضي في بيته لا في المسجد حتى لا يفت الناس على ذلك لأن تأخير الصلاة عن الوقت مصيبة فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود أو يصلي بالأيام فادى النوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

﴿ باب صلاة المريض ﴾

(إذا تعذر القيام بمرض) حصل (قبلها) أي الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أي المرض (أو) خاف (بطء البرء) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام ألاما شديدا فقد) جواب إذا تعذر (كيف شاء) من التزيع وغيره

﴿ باب صلاة المريض ﴾ قوله إذا تعذر القيام (أراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله أو يجد للقيام ألاما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكما بأن يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله إذا تعذر القيام قال شارحها الثمني تعذر القيام أي شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخاتمة اه وقال في الهداية إذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أهم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاء البرء أو كان يجد ألاما شديدا إذا قام جازله تركه قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب

التيمم المراد بالخوف قوله أو يجد للقيام ألاما شديدا) قال الكمال فإن لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها قوله كيف شاء من التزيع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضي بخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يترفع عند الافتتاح وعند الركوع يفرش رجله اليسرى وعن أبي يوسف أنه يركع متربعا اه قالت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاعتها ولذا قال في شرح الجمع والأصح أنه بعد كيف شاء اه وفي الجوهره كيف يصبر عليه اه لكن قال في البحر أمافي حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجاع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يجلس كيف شاء من غير كراهة إن شاء محتيا وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبته كافي التشهد وقال زفر

بقرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان ثلاثاً يسقط عنه الهيات أول كذا في البدائع وفي الخلاصة والجنيس الفتوى على قول زفر لأن ذلك أسير على المرض ولا يخفى ما فيه إذا لا يسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الأول اه ما في البحر قلت ولا يخفى أن هذا وإراد على حكاية الأجاع على أنه يجلس في حال الشهيد كما يجلس للشهد فينبغي عدم التقيد به أيضاً قوله (صلى قاعداً) أي ولو مستنداً إلى حائط أو إنسان فإنه يجب عليه كذلك ولا يجوز له مضطجعا كذا في الجوهرة عن أنبابة قلت نقوله يجب المراد به لزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي النبيين قوله (وان نذر على بض القيام) أقول أي ولو متكئاً إلى النبيين أو قدر على القيام متكئاً قال الخواص الصحيح أنه يصلي متكئاً ولا يجوز له غير ذلك وكذلك لو قدر عن أن يعتمد على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويشئ خصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد اه والتقيد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا يفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لأن البعض معتبر بالكل قوله (أو ما بالهمز كافي الجوهرة قوله وهو أفضل من الإيما قائماً) كذا في الهداية وغيرها لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يوحى للركوع قائماً ولا سجود قاعداً قال زفر كالشافعي يوحى بهما قائماً لا يجوز غيره كافي النبيين قلت وفيه إيما إلى جواز الإيما قائماً كما صرح به في البرهان ثانياً المجتبى وإن أو ما بالسجود قائماً لم يجوز وهذا أحسن وأنبس كالأو ما بالركوع جالساً لا يصح على الأصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قبل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الإيما قائماً وقاعداً كالأو ما يخفى ١٢٨ اه قوله ولو رفع اليه شيء

(وصلى) قاعداً (بركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بأن كان قادراً على التكبير قائماً أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة هو المذهب الصحيح وأوتر هذا يخيف أن لا يجوز صلاته (وان تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أو ما قاعداً) وهو أفضل من الإيما قائماً (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لأن الإيما قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شيء يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمرض دخل عليه فأتاه أن تسجد على الأرض فاسجد والأفامئ (ولورفع اليه شيء) وخفض رأسه أو سجد على مالا يحدجمه (ولاستقر عليه جهته (جاز) لوجود الإيما والأفلا (وان تعذر) أي القعود (أو ما مستلقياً ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله وسلم يصلي المريض

وخفض الخ) أقول لكنه بكرة فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكرهه بنبيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كذا كره في البحر عن التلويج اه وفي إطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالا يحدجمه تجوز لأن حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الأرض

كما قدمناه قوله لوجود الإيما) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الإيما بالركوع والسجود متشبهاً (قائماً) على أنه يكفي بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن نظرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الأئمة الخواص أن المومن إذا خفض رأسه للركوع شيئاً ثم للسجود شيئاً جاز ولو وضع بين يديه وسأله أو صلى جهته عليها وجد أدنى الانخفاض جاز عن الإيما ومثله في الحقة وذكر أبو بكر إذا كان بجهته وأنه عذر يصلي بالإيما ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقد يكون العذر بكل من الجبهة والأنف لجواز الإيما قائماً أنه لا يجوز عندئذ أحدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجهته فروغ لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الإيما وعليه أن يسجد على أنه لا يجوز غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالأنف أو الجبهة وأما على الراجع وهو أن الاقتصار على الأنف لا يجوز وأن وجب ضمه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الإيما مع قدرة السجود على الأنف وإن أهم بترك الواجب فليأمل قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائماً الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول الكمال غريب غريب وذكره وجهاً ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قول غريب ليس وارداً وذكر وجهه ثم قال نقول غريب ليس بغريب كذا كروما نكلنه أي المعترض من الاشكال فليس بشئ لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لا نبت جميع ذلك قوله وان تعذرا أي القعود أو ما مستلقياً الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلق على جنبه ووجهه إلى القبلة وأو أجاز لما روي أن من قبل إلا أن الأولى هو الأول عندنا خلافاً للشافعي اه وقال في البحر التحجير بين الاستلقاء على أفتاوا والاضطجاع على الخشب جواب الكتب المشهورة كالهدياية وشروحها وفي

القنية مريض اضطلع على جلده وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوزوا الاظهر انه لا يجوز وان لمدر الاستلقاء بضطلع على شقه
 الابن أو الابن ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البصر وهذا الاظهر خفي الجواز اه وفي الجنبى ويذهبى للسنانى
 أن ينصب ركبته ان قدر حتى لا يندرجه الى القبلة كفى البحر قوله وان لمدر الاماء آخرت كان الاول تقديمه على مسانه
 من الحديث لكونه دليلا كانهل صاحب الهداية قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط أقول كذا في الهداية قال وقوله آخرت عنه
 اشارة الى انه لا يسقط وان كان البحر أكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما هو الصحيح لانه يذهب مضمون الخطأ بخلاف المسمى عليه
 اه وقال الكحل قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيان انه لا يلزمه القضاء اذا كثروا ان كان يذهب مضمون الخطأ بفعله
 كالمسمى دليلا في المحيط مثلا واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي السابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تمثيل
 الاصحاب في الأصول ومثله الجنون المسمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفجاء ونها يقضى انقذ في ذمها بحجاب
 القضاء على هذا المرض الى يوم وليلة حتى يلزم الابصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطا زاداه ونقل في البحر مع زيادة قال
 قاضيتي ان الصحيح السقوط عند الاثرة لا القلة وفي الظاهر يريده وظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاص وهو المختار وصحه
 في البدائع وخرم به الو او الجى وصاحب ١٢٩ التجنيس مخالفا في الهداية اه (قلت) صاحب التجنيس هو

قائما فان لم يستطع فقا عدا فان لم يستطع فملى ففاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله
 أحق بقبول الذر منه ويذهبى أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشد القاعد ويتمكن
 من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي
 (وان تعذر) الايماء (آخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى) بعينه
 ولا يباح جبهه ولا يلقبه (اسار وينا وفيه خلاف زفر فى صلاته يتم بما قدر) أى
 صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض بته فاعاد اركع وبجدا يومى ان يقدر
 على الركوع والسجود أو مستلقيا ان يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى
 كاقته المسمى بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعنى ان
 كان مرضا عجز عن القيام فصلى قاعدا اركع وبجدا صح فيها (بنى قائما) لان
 البناء كالانشاء والقائم يقضى بالقاعد فكذا المنفرد بين آخر صلاته على اولها
 (ومسمى) كذلك (أى صح في الصلاة لا يبنى بل) يستأنف (لان اقته الرأكع
 والساجد بالومى لم يحز فكذا البناء) للنتوع (القائم) يجوز أن يشكى على شئ
 كصا أو حائط (أو يقعدان أعيا) لانه عذر ههنا مثلان مسألة الانتكا ومسألة
 القعود وكل على نوعين مذر وبلا عذر أما الانتكا بمذر فقير مكر وادجاء عذر

صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها
 موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 فمضى قوله عليه الصلاة والسلام قاله
 أحق بقبول العذر أى عذر السقوط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية بعناه
 بقول غدير التأخير كذا في معراج
 الدراية اه وتنبه به لومات المريض
 ولم يقدر على الصلاة أى بالامبالا يلزمه
 الابصاء به وان قلت كالسافر والمريض
 اذا انقار او ماتا قبل الاقامة والصحة كما
 في التبيين وقال في البحر عن القنية
 لا فدية في الصلوات حاله الحياة بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن حله على ما اذا لم
 يصل المريض الى حاله بهز فبها عن الايماء

أما لو كان (در) ودام الى الموت وفدى (١٧) فصحتها مجردة (ل) اه وسيدكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم قوله وابه
 خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعمادها في الجوهر وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عبد زفر به
 صرح الزيلعي ولكن زفر في الجواز لما قال اشعنى وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الايماء بل رأس يومى بالحاجب
 فان عجز فبالايماء فان عجز فبالقلب اه قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا سار الى الايماء
 انقذت وجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما كافي التبيين قوله صح فيها رأكع وساجد الخ) هذا عذرهما وقال محمد يستقبل
 بناء على اختلافهم في الاقته كافي الهداية قوله ومسمى كذلك أى صح في الصلاة لا يبنى الخ) أقول هذا عند اثنتا الثلاثة وقال
 زفر يبنى بناء على اجزأتا اقته الرأكع بالومى قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو ضطجها فان
 اقته قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان اقتهها مضطجها ثم قدر على انقود دون الركوع والسجود فانه يستأنف
 هو المختار لان حاله انقود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعف كافي شرح النفاية والبحر قوله زفر

عذر كذلك عند أبي حنيفة (الخ) أقول أي لا يكره الانتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزباجي يكره الانتكاه بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الانتكاه بلا كراهة لأنه فوقه اهـ ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الانتكاه بغير عذر بنوع الملازمة بل واز أن لا يكره القعود ويكره الانتكاه لأنه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة قوله وأما القعود بمذرة فغير مكره (أي بهد ما شرع قائما لأنه التحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أهم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب التوافل أنه يتفهل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء العذر اهـ فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بهد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في بسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين رحمه الله أنه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في (١٣٠) الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بمذرة فغير مكره وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يحز (جن أو أغنى عليه يوما وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت أن عليها رضي الله أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعار بن ياسر أغنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل أن التكرار معتبر في التقفيف والجنون كالأنباء فيأرواه أبو سنيان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل الجحوم (زال عقله بالنج أو الحمر لزومه القضاء وإن طال) أي زوال العقل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) لف وثنر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقبل أن وجد من يوضئه بأمره ليغسل وجهه ووضع القطع ويمسح رأسه والوضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه ووضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التارخانية

باب الصلاة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كإسباني في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيهمان إذا صلى على الدابة بعذر أن لم يقدر على إيقافها جاز الإيماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يحز

بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اهـ ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الانتكاه يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اهـ وقال في العناية قوله وإن قعد يعني بهد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لأن الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو التحدث عنه فثأمل قوله وعندهما لم يحز (أقول أي لم يحز بهد ما افتتح قائما إتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرنا لأن التفهل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا

قوله وعبد الله بن عمر أغنى عابدا (خ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وتصح التقدير والتبيين (لاختلاف) والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من القول قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (أشار به إلى أنه لو أغنى عليه بفرع من سبع أو آدمي لا يحب القضاء بالاجاع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبلي قوله قطعت يده) أقول هذا عن محمد في النواذر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيهمان لو كان إحدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل ولو شلت يده وعجز عن استعمال الطهورين بمسح وجهه وزراعيه بالحائط أو الترض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير لم يكره مقطوع الدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيم ولا يعبد وهو الأصح كما في الفيض (باب الصلاة على الدابة) الخ تقدم في التور والوافل ما فيه كفاية عنه

قوله وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة البعير ﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾ قوله القادر على القيام الخ) أى حال جريانها قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيها قاعدة الأمن عذرو وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدة عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدة وهو يقدر على القيام اجزأ وقد أساء قوله لا يجوز الصلاة قاعدة في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع ﴿ ١٣١ ﴾ في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف

جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض تحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالهداية اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسبر كذا في قبح القدير اه و اختاره في المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في لغة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والافعال واقفة كما في قبح القدير اه قوله الا أن يدور رأسه فحينئذ يجوز أو نقلا كما في المراج عن المحيط قوله بخلاف ما اذا كان على الدابن) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتراؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون المفرجة بينهم وبين الامام لا بقدر الصف بالقياس

لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها راكمها لا يجوز ان يفرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجيد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جوح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا في النكافي (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسنن

﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما تمت جمعة من أبي طالب رضى الله عنه الى الحبيشة أمره أن يصلى في السفينة قائما الآن يخاف الفرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدة وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذا لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدة فيها) لف ونشر أى القادر على القيام فيها صلى قاعدة والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكن لكن ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثانى (لا يجوز) الصلاة (قاعدة في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا أن يدور رأسه) فحينئذ يجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقتدوا) فحينئذ يجوز لاحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابن (المقتدى على الشط والامام فيها) أى في السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يحز) الاقتداء (والاجاز)

﴿ باب المسافر ﴾

على صلاة الارض كما في المراج قوله كالطريق أو طائفة من النهر (اطلق في الطائفة كما في المراج وقيد في البحر بقدر نهر عظيم قلت) والمراد بالمعظم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله اعلم ان وفق بمنه ﴿ باب المسافر ﴾ أى باب صلاة المسافر وأصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسى لنظم الكثر وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجر هرة والسفر في الافة قطع المسافة ومنا قطع خاص

قوله من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل أهل الأحياء إذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محله منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر بوضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما فاء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية أنه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء إن كان بين المصر وفاء أقل من قدر غاوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا إذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وإن كانت القرى متصلة بربض المصر فلا تعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وإن كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالخاسل أنه قد صدق مغارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعى ثبوت تلك القرى داخلية في حسمى المصر اندفع هذا لكنه تصدق ظاهره قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا أشار به الى أنه لا يعتبر مجازا: العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيان وغيره قوله قاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو بمن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في أثناءه بلغ **هـ** ١٣٢ **و** الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيما بقي ويقيم الذي بلغ لعدم صحة القصد

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي موضع إقامته أعم من البلد والقرية فإن الخارج من قريته للسفر مسافرا أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلدة جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسر وسط) اعتبر في الوسط للبرية والابل والراجل وللحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام وللبالها السير الذي يكون في ثلاثة أيام وللبالها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لأن المسافر لا يمكنه أن يمشي دائما بل يمشي في بعض الأوقات ويترج في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون اللبالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (و يرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الذي بقي من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف الصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدوق الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الخاضع إذا ظهرت وبيننا وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام تصلى أربعة هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى أنها لا تنزل عن رتبة أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه بمن يعبر قصدا محشروا ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبرية التابع

وثالثها أن ينوي سفر صحيحا وهو ثلاثة أيام فافوه ذلك معلوم من كلام المصنف قوله وللحر اعتدال الريح) هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله في ثلاثة أيام) أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى أنه لا يقدر بالمرحل ولا الفراعص وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراعص هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراعص كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالأميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بفتي باربعة وخسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية أن الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي الجنبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والأصح أنه لا يعتبر بالفراعص ثم قال صاحب البحر وإنما يجب من فتوهم في هذا وأمثاله بما يخالف مذهب الإمام خصوصا لخالفه النص الصحيح اه قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح أنه لا يشترط سفر كل يوم الى البل حتى لو بكر في اليوم الأول وشمى الى الزوال وبلغ الرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث بصير مسافرا اه وهو صحيح شمس الأئمة السرخسي كما في الفتح قوله (ولو عاصيا فيه) أقول خلاف الإمام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لأن العاصي يقصر اتفاقا قوله كقطع الطريق الخ) يصح أن يكون مثالا لعاصي في سفره بأن طرأ عليه العصيان في السفر ويصح أن يكون مثالا للعاصي بسفره بأن ابتداء تلبسا بالمصيبة قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص

اقول لعلة نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خط النامع او هو على مذهب الزمخشري قوله غير المغرب فانها وتر النهار (الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كافي الجنبي ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها لقوله واقرت في السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكي خلافا بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقط غلط لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما في الفتح قوله أو ينوي اقامة نصف شهر (قلت) في البحر عن الجنبي انما يؤثر التية بخمس شرائط ترك السيرو صلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اهـ (قلت) وهي مستفادة من كلام المصنف قوله كذا ذكر في الهداية (أقول لكنه قال انه اظهر (قلت) وظاهره شمول أهل الاخبية لمقابلته بقول أبي يوسف الذي سيذكره المصنف ﴿ ١٣٣ ﴾ ولكن قال أي صاحب الهداية انه أي قول أبي يوسف الاصح فقيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه

على الاصح وان كان ظاهر الرواية قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل اقتبح اهـ وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اهـ ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان وان كان يئتم بين بلده وبما ان اهـ وقال البحر .. يزى الى الجنبي لا يطل السفر الابنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اهـ ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر طائفا وساق استدلاله ماروى البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قبله هذه الكوفة قال لاحق ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمز أي منهم فقبل له الخ اهـ قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة) اقول وفي

السنن وبالرأى لخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (أو ينوي اقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تقييده فيما اشار بان نية الاقامة لتصح في المفاوز كذا ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الاقامة في غير موضعهما فان لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) أي اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر تصح نية الاقامة فيما دونه في قصر (ان نوى) الاقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (او فيه) لكن (بتوضعين مستقلين) ككفة ومنى فانه يقصر اذا بصير مقيما فأما اذا تبع أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما نية الاقامة فيهما فتم بدخول أحدهما لانهما في الحكم كوضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) أي الاقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غدا أو بعد غدا (وبقى سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أي الاقامة بدار الحرب نصف شهر أو أكثر (وان حاصر حصنا فيها) أي في دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صح كذا في الخاتمة (او) نواها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها) أي موضع الاقامة فانهم أيضا يقصرون ولا يجوز اقامتهم (لأهل اخية) عطف على ضمير يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل اخية كالأعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نواها) أي الاقامة في موضع خصة عشر يوما (في الاصح)

التبيين قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول الا اذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كافي البرازية قوله أو حاصر البغاة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المختبرات منها الهداية قال وكذا أي يقصرون اذا حاصروا أهل البنى في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لان حالهم يطل عن يمينهم اهـ فأفاد أنه اذا كانت المحاصرة بمصر صح نية الاقامة لكن قال صاحب النسيابة التحليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو تزلوا مدينة أهل البنى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدنتهم كالغزاة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اهـ ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي والفري لهذا قوله وهو جيع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فان كان من الشمر فليس بخباء كافي ضياء الخلوام وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اهـ والراذها الامم كافي البحر

قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ (أطلق فيه وقال في العنابة والماء والكلاء يكفيهم تلك المادة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيتهم قوله فان قعد في الاولى ثم فرضه) أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك ثم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعة لمقابله بقوله الآتي وعن الحسن بن سحاح قوله وان لم يقعد الاول بطل فرضه (أقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويحول فرضه أربعاً كما في الجوهرة قوله قال الرازي وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للتكليم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه يخالف لما قدمناه في شروط الصلاة أن يقرأ بعدد الركعات غير معتبرة كالونوى انفجر أربعاً

فتصح الصلاة ويثبت ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر الله بقوله قول الرازي المنقول عن الحسن بن سحاح مقابل للذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى أربعاً وقعد في الثانية مقدار الشهادة جزءاً من فرضه وكانت الاخر يان له نافلة ويصير مسيئاً بنأخير السلام وهذا اذا أحرم ركعتين أما اذا نوى أربعاً فانه يبنى على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهور ركعتين يشد الظهور وركعتين نطوعاً فقال أبو يوسف يحزبه عن الفرض خاصة وبطل انطوع وقال محمد لا تجزئه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا نطوعاً لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفد ولا تكون فرضاً ولا نطوعاً وقال بعضهم تغلب كما هنا قوله واختلف في السن) جواب عن سؤال مقدره هو أنه قد علم حال الفرض فاحكم السن فأجاب بما ذكر وهو أيضاً من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) أقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المراجع وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه وإذا أفسد صلاته بعد الاقتداء بصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بفرض فانه يصلى أربعاً اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقيماً بخلافه انقيم لانه لما كان المؤنفة المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فان اقتدى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

لزال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بفرض فانه يصلى أربعاً اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقيماً بخلافه انقيم لانه لما كان المؤنفة المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فان اقتدى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

اقتداء المنتفل بالمفترض (أقول القعدة واجبة وإنما أطلق عليها اسم النفل مجازاً لا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالتزك قول له لا يقرأ في الأصح) كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الأصح احتراز عن القول به في المشايخ حيث قالوا يقرأ لأنه كالمسبوق ولهذا يتابع الإمام في سجود السهو ولو سها فيما بينهم سجد لأنه غير مقتد بغير السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الإمام في سجود السهو ولو سها فيما بينهم لسهو عليه لأنه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقدمت فرض القراءة وهو الأصح كذا في المحيط اه فلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو واستشهاد بضعيف موهم انه يجمع عليه قوله قوم سفر (أى مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب قوله ونذب أن يقول الإمام الخ) ظاهره انه يقول بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الإمام القوم قبل شروعه انه مسافر فإذا لم يخبر أخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللاً للاحتجاب لاحتمال أن يكون ١٣٥ هـ خلفه من لا يعرف حاله ولا ينسره الاجتماع بالإمام قبل ذهابه

فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الإمام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محل ما في الفتاوى أى كفاضه إذا اقتضى بإمام لا يرى مسافراً أو مقيم لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الأداء بجماعته لأنه شرط في الانتداء وذكر وجهه وانما كان قول الإمام مستحباً وكان ينبغي أن يكون واجباً لأنه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه قوله بآخر الوقت (أقول وهو قدر التحريمه قوله الوطن الأصلي هو السكن أراد به الأعم من أن يكون بنفسه فقط ولا عيال له أو بأهله كان تاهل فيه ومن قصده التبع لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن انقار قوله فان اتخذوطناً أصلياً آخر (أى ولم يبق له بالاول أهل اذ لم يبق كان كل منهما وطن أصلياً له قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال

اقتداء المنتفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقننى بالمسافر اذا قام الى الامام لا يقرأ في الأصح لأنه كاللاحق حيث أدرك اول صلاته مع الإمام وفرض القراءة صار مودى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الإمام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة ثالثة (وأتم المقيم) المقننى بالمسافر لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أنهموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (ونذب أن يقول) الإمام المسافر (أنهموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفاتحة) أى اذا قضى فائتة السفر في الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافراً وجب عليه ركعتان وان كان مقبلاً وجب عليه أربع لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الأصلي بمثله فقط) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي) الوطن الأصلي هو السكن ووطن الإقامة موضع نوى أن يتمكن فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر من غير أن يتخذ مسكناً فإذا كان لشخص وطن أصلي فان اتخذوطناً أصلياً آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الأصلي الاول حتى لو دخله لا يصير مقبلاً بالابنية ولا يبطل الوطن الأصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقبلاً بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذوطناً بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقبلاً بالابنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر أو الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالاً (كالمرأة

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن إقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن إقامة بشرط أن يقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصده السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوماً لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة لسفر لعدم تقدم السفر اه قوله حتى لو دخله (أى بعد ما خرج مسافراً لا يصير مقبلاً بالابنية قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذوطناً بعد الاول) أى بيد وطن الإقامة الاول قوله ليس بينهما مدة سفر (ليس قيداً احترازياً عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا اذا سافر) أى وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الأصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعاً للمحققين قالوا الإقامة فيه لانه يبق مسافراً على حاله فوجوده كعدمه وعائتهم أى المشايخ على انه يفيد ذكر الزيلعى قائده وناقشه صاحب البحر قوله العبرة بنية الاصل لا التبع (أقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكيم والأصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به قوله اذا كانت مستوفية بهرها (أى مهرها المجل أو مائعورف لمجمله قوله والعبد) قال صاحب البحر يذبح أن لا يشمل
المكتوب لأنه السفر بغير إذن المولى اه قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أى صاحب الكنز قصر التبعية
على هؤلاء الثلاثة أى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تبالا انسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع
حامله والفرج مع صاحب الدين ان كان معصرا فلبسوا الامم مع قائدة التطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع
قوله سافر كافر وصبي مع أبيه) الصورة التي قد منها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية
غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا باغ انقطعت التبعية قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن
للأب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك لتحقق اللزوم في حقه باب الجمعة * الجمعة
بضم الميم واسكانها وقسمها حتى ذلك الفراء والواحدى كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضيها اه
وفي المصباح ضم الميم لغة الجواز وقسمها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها (١٣٦) العشر والجمع جمع وجمعات مثل غرف

مع زوجها) فانها تكون تبعاله اذا كانت مستوفية بهرها والاعتبار بغيرها كذا في
المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذي يلى عليه ورزقه منه وثلثه
الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه مند (السلطان اذا سافر قصر
الا اذا طاف في ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ
لا يكون مسافرا (او طالب العدو ولم يلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره
قاضيتان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر
وصبي مع أبيه) أى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ)
الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أى مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أى
عامة المشايخ (السالم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر
معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا
اذ القرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتن) بناء على عدم العبرة بنية الكافر
أيضا (وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة *

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشيء خاليا
عن الصارف لا يكون الا لا يجابه (شرط صحتها) فلا تجوز في القرى خلافا
للشافعي (وهو ما لا يسمع أكبر مساجدها) يعنى من يجب عليه الجمعة لاسكانه
طلقا (أو ماله مفت) ذكره قاضيتان (وأمر وقاض ينفذ الاحكام ويقم الحدود

وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي
أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر
الاستعمال حتى حذف منها المضاف
قوله هي فرض) قال الكاكي صلاة
الجمعة فريضة محكمة جاهدها كافر
بالاجماع وهي فرض عين لا عند ابن كج
من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض
كفاية وهو غلط ذكره في الحلية
وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة
فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع
يكفر جاهدها وذكر الأدلة ثم قال وانما
أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع
عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب
الخفية عدم افتراءها ومنشأ غلطهم
مأشأى من قول القدورى ومن صلى
الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له
كرمه ذلك وجازت صلاته وانما أراد

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سذكر وقصر اخ سبحانه بأنها فرض آكد (وكلا)
من الظهر وبا كفار جاهدها اه قوله شرط صحتها الخ) أقول لجعلة شروط الصحة سنة المصير والجماعة والخطبة والساطان
والوقت والاذن العام قوله أو ماله مفت ذكره قاضيتان) أقول لكن زاد فيه وبلنت ابنته ابنته منى اه واذا كان القاضى
أو الامير يغنى عن التعدد كما في افصح البحر عن الخلاصة قوله وأمر) ادا بالامير واليقدر على انصاف المظلوم من الظالم
كما في العناية قوله ويقم الحدود) انما قاله بمد قوله بنفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان
قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها لمكة كما في قح
القدرير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرا امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر
خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطانا تأمرت رجلا صالحا للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازا بانها لا تصلح سلطانا
أو قاضيا في الجمعة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لافى السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف (أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اهـ وقبل
 يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره
 المصنف اختيار الثلجي بالثلاثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أولا في
 كلامه ثم قال كذا ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف
 المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال
 في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اهـ لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر
 الفقهاء اهـ وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن اللؤلؤية وهو الصحيح اهـ وظاهر كلام المصنف
 كالهدياية ان لا قول في تعريف المصر للإمام وقال الزباجي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولهار سابق
 ووال نصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأصح اهـ ومثله في البدائع وهذا أخص بما غن أبي يوسف
 لكن نقل الكمال صحيحه بصيغة التبريض فقال بعد نقله قبل وهو الأصح قوله (أقوال أعلم يقل كالقدوري أو مصلاه
 لانه غير مقصور عليه بل جميع أندية المصر كالصخر قوله وهو ما اتصل به أي المصر) أقول ان اتصاله ليس بقدا احترام اذ يعان المنفصل لما قال
 الكمال وقناؤه هو المكان المعد لمصالح ١٣٧ مصر متصل به أو منفصل بقلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار

وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره
 الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء
 وقال روى عن محمد في النوادر وكلام
 الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين
 المصر والفناء فجعل الفاصل قدر
 الفلوة واستند لمحمد ايضا فاختلف
 المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من
 الفلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب
 لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر
 الفناء بمسافة وكذا جاع من المحققين وهو
 الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر
 المصر صغر هـ ولا في قدر رسالة لبيان صحة

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي
 (أوقناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معد المصالحه)
 كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنائز
 ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة
 (مات والى المصر فجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفة) أي الميت (أو صاحب الشرط)
 يفتح الشين والراء بمعنى الملازمة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا
 لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لأن أمر العامة مفوض اليهم ذكره
 قاضيهان (ولا عبرة لنصب العمامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت
 أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بني في الموسم لخليفة أو أمير
 الجواز) وهو السلطان بمكة (فقط) فيد للجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بني في غير
 الموسم ولا بني في الموسم لاير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

الجمعة في الجامع المبني (١٨) عند سبيل علان (درر) بفناء مصر المحروسة (ل) لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله
 من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقبل انما تجوز في
 الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اهـ وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال
 الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا
 فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يستمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير
 المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة
 ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اهـ وفي التارخانية عن الذخيرة المختار
 للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اهـ وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو
 خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الإقامة الذي من فارقه بصير مسافرا ومن وصل اليه بصير مقبلا وهو
 الأصح لان وجوبها يختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكماءه قوله أو من أمره السلطان (هو
 الأمير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل المبدأ اذا قلد ولاية ناحية فيجوز إقامته وان لم تجز أضيته وأنكحته والمرأة اذا
 كانت سلطانة يجوز أمرها بالإقامة لانها اهـ كما في الفتح قوله وجازت بني (و) انما لا يصلح به العبد لانه لا يكون لها بيت
 مصر كما قدمناه قوله ولا بني في غير أيام الموسم) هو العمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من بناء مكة وليست من

فإنها قوله نحو تسبيحة (أقول والافتصار عليه مكرورة عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ الترخيم للجمعة لا في حق كل من صلاها وسند كرم ما يفرع عليه عن القتح قوله وعندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو أن ينشئ على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتواريث كافي البرهان قوله قبلها أي الجمعة في وقتها قال في القتح وكما يشترط للصحة الخطبة وقت الظهور يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لو قوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنتز قال بمحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصما أو نياما وكذا قال في الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بمحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الإمام في التسبيحة والتحميد أن يقال على قصد الخطبة فالواجب أن لا يجزئ من الواجب أي على المختار (١٣٨) من الروايتين ومقتضى هذا الكلام أنه لو غلب

(وقت الظهور فبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهور فيقضي الظهور ولا تنقضي الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالقوى والأولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فالصلي بالخطبة أو بعدها بالصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (بالجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فان نفروا (أي تفرق الجماعة قبل سجوده) أي الإمام (بطلت) الجمعة لانتهاء شرطها ولزم البدء بالظهور (وأن بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده) أي بالجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لأنها ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضا (الإذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس إذا ما ما احتجوا غلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فوجب أقامتها على سبيل الاشتهار وأن يفتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (و شرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الإقامة) حضور الصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففقدتها (أي فاقدها) هذا الشرط (ونحوه) كاللحن في من السلطان الظالم والمسيحون (إن صلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالسافر إذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والريص) وقال زفر لا يجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فإذا

وحدة من أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المذهب لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا وفي مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا يجوز الخطبة وحده اهـ قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت (أقول وكذا لو لم يجز معاً في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صححت كافي التبيين وعزاه قاضيان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيان بصيغة التبريض قوله لأن الجماعة شرط الانعقاد (أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيان فقال لو خطب الإمام

وكبروا القوم فعمد يحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبروا الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن (حضروا) قال بعده إذا خطب وفرع فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطبوا القوم حضور تحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلي بهم أربعاً إلا أن يعيد الخطبة اهـ قوله وسلامة العين والرجل (فان وجد الأعمى قائداً لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد حاملاً لا تجب عليه) قوله ففقدتها (ونحوه كاللحن الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف لمحق بالريص فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يحل بالحفظ ينبغي أن يجزى الخلاف في معتق البعض إذا كان يسعى اهـ كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عليه في الجوهرية قال وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيه كالمكاتب وأما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

قوله (وتعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه قوله (وإنما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة) أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة قوله (وكره ظهر غيرهم) أقول (١٣٩) كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

الظهور وذكر وجهه قوله (فان ندم وسعى اليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي إذا لم يكن شرع الامام فيها بل أقامها بعد السعي وأما إذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفرغها أو لم يقمها الامام لمذروا وغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهرة. ولو كان الامام في الجمعة وقت الانقضاء ولكن لا يمكنه أن يدركها لبعده المسافة لا يبطل عند العرائض ويبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كافي الفتح والجوهرة قوله يبطل ظهره بمجرد سعيه) أقول والمعتبر في السعي الانتقال عن داره فلا يبطل قبله على المختار وقبل إذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المذنب والمذنب وغيره حتى لو صلى الربض الظهر ثم سعى الى الجمعة يبطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقا في الفتح والتبيين قوله وقال محمدان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام الخطبة أصلا والصلاة بدأ الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب الزهر جزم من لا خسر وبه ليس الخطيب أن يستخلف بلاذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرطه ألغى فيها وأدع ولكن من الفوائد أودع ثم قال بعد

حضر واتفق فرضا كالمسافر إذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتعقد بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصرفاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وإنما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد إذا جمعة عليهم ولو صلحوا أجزاءهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وأراد أن يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا يقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصار كالنحو بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيزول منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطاً بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بجمعة (ومدركها في التشهد أو سجود السهو تنها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا وقال محمد ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك أقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام الخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا وللصلاة ابتداء (بل يجوز بعد ما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور بأقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقفه فكان الامر به اذا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف القوات لتوقفه بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط اقتراح الجمعة ووجه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحققه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن في حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كمالك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان النافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يعير

سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزبلي هذا بماذا سبقه الحديث مما لا دليل عليه ثم أفاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها الانحاف الاربب يجوز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم قوله لأن البيع وقت الاذان جائز أي صحيح قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ هو صاحب العناية ونظر الانتفاي في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لأن البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لمعني في غيره لا بعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر ساقط لأن الحرمة أيضا لا تدمر المشروعية وتصريح الطحاوي وبالكراهة لا يتأني ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكثرة يفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد أعظم انما وانتقل وزرا اهـ قوله وبخروج الامام أي صعوده المنبر كذا في فسر الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المجمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعود المنبر قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف سندها ولا لأنه تقدم أنه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية ما قبل عدل إلى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لأنه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه وانفق ما بيننا فان قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارهما حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا تدخل للراي في اقامتها (الاذان) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا بما يجب حفظه فان الناس عند غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكره البيع) لقوله تعالى اذان اذ نادى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه قوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة) والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اهـ وقال في شرح الجمع نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اهـ (قلت) ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبي الاستماع الى خطبة الكاظم والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ (قلت) وصاحب القنية هو صاحب المجتبي فاهـ ولعل على ما في المجتبي لتقدم الشروع على الفتاوى اهـ ويكره الخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا معروفا كما في قمع القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم

في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان أمرا بمعروف كما في البرازية اهـ ولذا قال في البحر اهـ انه معروف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصلاة بالرضوان واللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى في نهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أر نقلا في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ (قلت) وانما قيد بمذهب أبي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصحابين قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول ولا يخفى ان مقابلة نقل بأخر لا يقتضي أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي أن يعطى للمصنف كما قال الانتفاي لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في الملبوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

قوله (ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفاشة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اهـ وكذا في الجوهرة اهـ فقلت لعل المراد مطلق الفاشة لأن من المعلوم أنها إن كانت مستحقة التزيين فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلي نظر قوله وإن كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو أنه يتم سنة الجمعة أربعاً وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الوالوجية والبتنى لأنها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى أن قوله وبخروج الإمام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لأن هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولأن هذا محله قوله (ومن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب إذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القسبة قوله بينهما جلسة لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار مائتين موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن الجنيس وغير قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وإن فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لدعاءه من عدم صحة الاختلاف ١٤١ ﴿ فيما تقدم وفي قاضيهان قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصراذ اعقل

وأمر رجلاً بأن يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزاءً وأجزأهم اهـ وهذا نص أيضاً عن المجتهد في جواز الاختلاف من غير إذن السلطان صريحاً وفيه رد الجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الأصل قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشعة عن الوالوجية ثم نقل عن انتشارخانية عن التهذيب أنه يكره الخروج من المصريوم الجمعة بعد النداء قبل المعتبر والاذان الأول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي أن السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي إلا أن يكون دخل الإمام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي أن يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطاب بالسعي إذا نودي للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وإن كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فإن صلى ركعة ضم إليها ركعة أخرى وسلم وإن كان في الثالثة أتم الأربع (فإذا جلس على المنبر أذن بين يديه وسم أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائماً طاهراً) لأنه المأثور المتوارث (وأقيم بعد تمامها لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لأن الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي أن يقبها اثنان وإن فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها إذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لأن الجمعة إنما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى إذا دخل المصريوم الجمعة أن نوى أن يمكث ثم يوم الجمعة يلزمه الجمعة وإن نوى أن يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لأنه في الأول صار كواحد من أهل المصري في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا إذا قدم المسافر المصريوم الجمعة لا يلزمه الجمعة مالم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً قاله قاضيهان كل بلدة قعت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم أنها قعت بالسيف فإذا رجعت عن الإسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا إلى الإسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً يخطب الخطيب قتيلاً بالسيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم قعت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومكة قعت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في انتشارخانية

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

(نحب) صلاتهما (على من يجب الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

تقييد بأول الوقت وآخره قوله القروى إذا دخل المصريوم (لعل المراد إذا لم يكن مسافراً فلو أنه إذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الإقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المصنفات أن الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي المقدسي أنه يقوم والسيف يساره وهو مشكى عليه اهـ ﴿باب صلاة العيدين﴾ أي ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لأن الله فيه عوائد الإحسان إلى عباده كما في العناية وقال الكاكي العيد يوم يجمع سمي بذلك لأنه من العود وهم يعودون إليه مرة بعد أخرى وهو من الأسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجهه أعياد في السجاح كان من حق جمده أن يقال أعواد لأنه من العود ولكن جمع بالياء لازوماً على الواحد أو لافرق بينه وبين أعواد الحشبة اهـ وقيل في تسميته أوجه آخر قوله نحب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه إخراج للعبد في السراج الوهاب المملوك يجب عليه العيد إذا أذن له ولاه ولا يجب عليه الجمعة لأن الجمعة لها بديل بخلاف العيد وقال في الجوهرة بعد نقله ينبغي أيضاً أن لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لأن منافعه لا تنصير مملوكه له بالأذن فخاله بعد الأذن كحال قبله اهـ (قلت) يؤيده ما جزم به في الظهيرة من أن العيد المأذون له بحضور الجمعة

يتخير قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعداه وفي البرازية اذا أذن المولى لعبده في الجمعة والعبد ينسب له أن يتخلف في قول وقيل له ذلك اه قوله وهو الاصح (كذا في الهداية وقال الكمال أى الاصح رواية ودرية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتماعا قال تاج الشريعة أطلق العبدان على أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالتقيرين والعيرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجد الحبيب ويوم العيد والجمعة اه قوله بخلاف العيد أى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة قوله ولو قدمها في العبدان أيضا جاز أى صلح وقد أساء قوله بتقديم على صلاة الجنازة) أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى من كان ضائما وقال الكمال يستحب أن يكون الماء كقول حلو المافى البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يند ويوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جمع الترمع الهين والفطر عليه فليس له أصل في السنة قوله قبل الصلاة) أقوله ويستحب ﴿ ١٤٢ ﴾ تجهيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمداه قال عيدان اجتماعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العبدان بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العبدان وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العبدان ولو قدمها في العبدان أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا في الفقيه (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاعتسال والتطيب وليس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم البحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحيه (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنؤهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التجهيل تفرغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن أبى جعفر انه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات (ولا ينقل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة وواجاز

يستحب تجهيل الانطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأنم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب قوله والا غتسال) كذا في الهداية وهو يفيدان الفصل لليوم وقد مات صحيح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الفصل ههنا مستحبا وفي الظهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة قوله ولبس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعبدان وان لم يكن أبهى والدليل دال عليه

وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه (لفعله) والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حبه قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفًا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة بمجرد كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر انتهية بقول الله منا ومنكم لا تتكركا في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سمادة أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام قوله والخروج اليها أى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن البهينس قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بكرة وقال بعضهم لا بكرة وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا عن أبى حنيفة لا بأس به قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) أقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سرافى طريق المصلى مستحب عند أبى حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتح الصلاة كما في الجوهره قوله ولا يند قبل صلاته) اطلقه فشم كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

في البحر من السراج الوهاج لكن بخالفه ما قاله في الجوهر لا يتنفل في المصلي قبل العيدين قال وأشار الشيخ أي القدوري إلى أنه لا بأس به أي التنفل في البيت لأنه قيد بالمصلي اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقاً وأما المصنف أنه ينفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما ذكره التنفل في المصلي قبلها اتفاقاً وحكي الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهر قال فيساو لا يتنفل في المصلي قبل العبدو المعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعد هـ في المصلي خاصة اه فيأمل فيما فيه جامع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها فيدب قوله قبلها لأن التنفل بعدها غير مكروه اتفاقاً قبل يكره في المصلي خاصة والأصح أنه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخاتمة اه (قلت) إطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من أنه يكره بعدها في المصلي عند العامة وإن حمل على أنه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته إذا كان في غير المصلي لئلا يناسبه قوله والأصح أنه مكروه فيه وفي غيره اه (قلت) فالذي ينبغي أن يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو أنه إنما يكره التنفل بعد الصلاة إذا كان في المصلي كما حمل الكمال الذي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب أن يصلي بعد صلاة العبد أربع ركعات قال الكاكي أي بعد الرجوع إلى منزله لحديث علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العبد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقبل يقرأ في الأولى بعد الفاتحة سبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة ١٤٣ ١٤٣ بعدها والضحي يصلي بهم الإمام ركعتين مكبر الخ) أقول

انما نص على التكبير للافتتاح وإن صح الشروع بغيره من الأذكار لما قال في التارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السهو إذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا في الجوهر قلت لا اختصاص للعبد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه

لعله تعليل الجواز (وقتها من ارتفاع الشمس إلى الزوال) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العبد والشمس على قدر رخ أو رمحين وروى أن قوماً شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغد ولوجاز الأداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الإمام ركعتين مكبراً ومثاقيل) تكبيرات زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويؤلى بين القراءتين (يعني أن الإمام يكره للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثاً ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولاً ثم يكبر ثلاثاً ثم يكبر للركوع) ويرفع يديه في الزوائد (لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر منها

لله قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف الأولوية ولو كبر الإمام أكثر من تكبير ابن مسعود أتبعه المؤمنون ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فإذا زاد لا يلزمه متابعتهم كما في البحر قوله ويؤلى بين القراءتين) أقول الآن يكون مسبوقة ركعة ويرى رأي ابن مسعود فيقرأ أولاً ثم يكبر تكبيرات العبد وفي النوادر يكبر أولاً لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار اجتماع وجه الظاهر أن البداية بالتكبير تؤدي إلى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقاً لما على رضي الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الإمام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كما في الكافي ولو ترك المولاة بين القراءتين كالمشافعي صح والخلاف في الأولوية لا الجواز كما في البحر وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما عن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العبد وكبر تكبيرين ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كما في العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لأنه قول بعض الصحابة قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب أن تكون السورة في الأولى سمح اسم ربك الأعلى على وفي الثانية هل أتاك حديث الأنشبة كما في الفتح قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الإبتداء واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالزوائد اه قوله ويرفع يديه في الزوائد) أقول الآن يدرك الإمام ركعة فكيف يكره بل ارفع

تكبيرات الاعياد و يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام
 بجمع عظيم و بالموااة تشبه على من كان بهيدا (و يحطب بعدها مخططين) لانه
 عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها
 شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق
 ان المنسوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وأداؤها قبل العلم بحال والخطبة
 ليست الا بعد الخروج اليها فيبين الكلامين تناف قلنا لاتنافي لان مندوبة تقديم
 الفطرة على الخروج لاتنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجواز أن لا يعلم بعض
 الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالظر اليوم (فاته مع الامام لاتقضى)
 يعني ان الامام صلاحه مع جماعة وفاته بعض الناس لايقضها في الوقت وبعده
 لانها بصفة كونها صلاة العبد لم تعرف قرابة الا بشرائط لانهم بالنفرد (وتؤخر
 بعذر الى الغد) أى تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بانغم
 عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس
 قبل الزوال أو صلاحها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أى لا تؤخر
 الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لاتقضى كالجمعة الا ان اثار كناه بارو بناء من تأخيرها
 عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم ير وتأخيرها الى ما بعد الغد فيقي على الاصل
 (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) أى الاضحية
 (جاز تأخيرها) أى الصلاة (الى ثالث أيام النحر بلا عذر بركاهة) جاز تأخيرها
 الى الثالث (به) أى بعذر (بدونها) أى الكراهة فانها مؤنة بوقت الاضحية
 قجوز مادام وقتها باقيا ولا يجوز بدخروجه لانها لاتقضى والصدر هنا لثني
 الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها الى الغد بلا عذر لم يحز (و) لكن فيه
 (ندب تأخير الاكل عنها) أى الصلاة بخلاف الفطر (فيه) (يكر) بصفة
 الجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة
 تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

الرهان قوله في الطريق) فيه إشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى وهو رواية (يوم) وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كافي الكافي قوله ويلم الامام في الخطبة تكبير التشريق) قال في البحر هكذا ذكر واعم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فنبغي ان يلم في خطبة الجمعة التي يليها العبد اه قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما مر به وليس لما ذكر فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والتعريف الذي بصنمه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في المناصب انما قيد بقوله بصنمه الناس لما انه يحى امان للاعلام والتطيب من العرف وهو الرجم وانشاد الضالة والوقوف بمرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

قوله يوم عرفته) أقول عرفته اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان قوله ليس بشيء) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب أي فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن أبي يوسف محمد في غير رواية الأصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الأصول قوله والصحيح هو الاول) أي انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قرينة في مكان مخصوص فلا يكون قرينة في غيره اهـ (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعمل بما في الكافي من قوله بعدما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اهـ ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تنوقع من العوام نفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجهه كالاستسقاء مثلا لا يكره ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجوامع انتم تاتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف اهـ (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احديث الناس فمن فعله جازاه قوله ويجب تكبير التشريق الخ) اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفته في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشيء) وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فقيل التسمية تكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلان تشريق والرابع تشريق بلانحروا ثمان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام اسأله بالقرآن خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقى في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التهيل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر المبد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق يجب أي عقيب (فرض)

قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكافي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في الشرفة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اهـ وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اهـ قوله فالإضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الإضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة

فهو حينئذ (ذر) متفرع على قول (١٩) الكل أي التمييز بتكبير (ل) التشريق متفرع على قول أبي حنيفة وصاحبيه قوله أيام التشريق هي اثنان الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أي على ما قدمناه عنده في الخلاصة لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه لينقددو على كل منها يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اهـ قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن أبي شبة وسنده جيداه قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فلما الذبح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بأنه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والخفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الوليث السمرقندي في ابستان اهـ قوله فبقى في الآخرين واجبا) أقول انتصر على القول بالوجوب اتباعا لاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقى في الآخرين امسنة أو واجبا قوله فور فرض) أي عيني

قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالفقهية والحدث العمد والتكامل عامداً أو ساهياً والخروج من المسجد وبجاوزة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوضاً ويرجع فيكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الإمام السرخسي والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اهـ وكذا قال الكمال لو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ ويخالفه ما قاله الزيلعي وأن سبقه الحدث قبل أن يكبر توضاً وكبر على الصحيح اهـ قوله فخرج بالفرض (النوافل) أي والوتر وخارج صلاة الجنازة لما قبلناه الفرض قوله وصلاة العيد (قال في البحر) نقلنا عن الجنبي البليغون يكبرون عقب صلاة العيد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفيه بسوط أبي الليث أو كبر على أثر صلاة العيد لأبأس به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين قوله إذ لا تكبير فيه أي القضاء (أقول ليس على اطلاع لأنه يكبر فور فائته هذه الأيام إذا ناضها فيها وانقضت فائتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال أبو يوسف يكبر وإن قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتها غيرها ﴿ ١٤٦ ﴾ فيها قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء إذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل إذا تكبير فيها أيضاً (على) أي (مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا إمام مسافر أو امرأة أو من أهل القرى والفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقال) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقاً) أي سواء أدى بالجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلاً أو امرأة مسافراً أو مقيماً في المصر أو القرى (إلى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشریق وليس بغير (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الاقتصار إلى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات ولا يترك المؤتم وإن تركه الإمام) لأنه يؤدي بعد الصلاة لأنها لا يمكن أن يكون الإمام في حياضه كجمعة التلاوة بخلاف سجود السهولة يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لأنه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الإمام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال الإلحاق لأنه كان خلف الإمام بالتمام

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(إمام الجمعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان أن يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

أقول وجماعة المرأة في البحر اهـ وما قاله الزيلعي أن شرط الجماعة السخبة احتراز عن جماعة غير مستحبة بجماعة النساء والعيد فيه نظر من حيث إطلاق عدم الاحتياط على جماعة العيد ونظيره الشيخ شهاب الدين الشافعي اهـ قلت انظر غير محله لأنه لا يكون إلا في أيام رد قول به وقد قبل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كما ذكره وإن كان خلاف الأصح فكان ينبغي أن ينبه على ضعفه دون أن يقال فيه نظر قوله ولا إمام مسافر (أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المتقين لو جددان الشرط في حقهم قوله ومقتد به) أطلقه عن قيد الحرية كالإمام فعمل ما لو أم العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الأصح كافي لجوهرة قوله وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

الاقتصار إلى عصر العيد (يعمل) أقول والفتوى عليه كافي لجوهرة عن المصنف وقد خص المصنف إرجاع (بلا) الضمير بما ذكر فأفادته لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل متصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من أن التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي أن يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال لا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليعمل ﴿ باب صلاة الكسوف ﴾ هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة (قلت) وفيه إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب محمد في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بأنه إنما يستعمل في القمر لنظائر الكسوف وبالرد صرح النكاشي فقال قلنا الكسوف دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا يلحق عليه اهـ وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال انكسفت الشمس والقمر جعما اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحاً وإن محطته غلط اهـ قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين (أقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قوليها واستثنان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبو الهيثم قال الكمال واختار في الأمر أي لابي زيد وجوبه أي صلاة الكسوف للأمر في قوله عليه الصلاة والسلام إذا رأيتم شيئا من هذه فافزعوا إلى الصلاة والظاهر أن الأمر للندب اه وعلى هذا أي على أن الأمر للندب إجماع من سوى بعض الأصحاب ثم من أوجبها منهم قبل إنما أوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالإجماع قبله وبأنه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوم وتأخر آخرون ولم ينقل أنه تهدد الخلفين وقد قرن الأمر بالصلاة فيها بالأمر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب إجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم قوله بلا إذان ولا إقامة أقول وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا إن لم يكونوا اجتمعوا كافي الفتح قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كافي الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يحجر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان أحدهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف قوله ولا خطبة) هذا بإجماع أصحابنا لأنه لم ينقل فيه أثر كافي الجوهرة قوله وبركوع في كل ركعة مستدرك بقوله كالنفل قوله ويطول القراءة فيهما أي الركعتين أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كافي البرهان ولم بين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة أنه عليه الصلاة والسلام قام في الأولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر البقرة عمران والمعنى أنه يقرأ في الأولى انفاحة وسورة البقرة إن كان يحفظها أو ما بعدها من غيرها إن لم يحفظها وفي الثانية كل عمران أو ما بعدها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء بالقلب فإذا خفف أحدهما طول الآخر لأن المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف إلى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة ١٤٧ من أنه لا ينبغي أن يطول بهم الإمام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا

(بلا إذان ولا إقامة) ولا جهر (لا خطبة وركوع في كل ركعة) وعند الشافعي ركوعين فيه (و يطول) الإمام (القراءة فيهما) أي الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تجملى الشمس) (وإن لم يحضر) أي الإمام أو أمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والرياح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفرع) أي الخوف الغالب من العدو ﴿باب الاستسقاء﴾

(لإجماع فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لإرسال السماء أي الغيث

كالانجلاء لا ابتدأه كافي الجوهرة قوله وإن لم يحضر صلوا فرادى فيه إشارة إلى أنهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى قوله والظلمة لهائلة) أي بالنهار والرياح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والتلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض ونحو ذلك من الأفاع والاهوال لأن ذلك كله من الآيات المخوفة كافي التبيين والله يخوف عباده ليتزكو المعاصي ويرجعوا إلى طاعته التي فيها فوزهم وخلصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع إلى ربه الصلاة وذكر في البدائع أنهم يصلون في منازلهم أو في المجتبى قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر ﴿باب الاستسقاء﴾ الاستسقاء طلب السقيا قال سقاء الله وأسقاء وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا وأسقيناهم ماء فرائنا كافي الجوهرة وقال الكاشي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفرع إليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع اه قوله لا إجماع فيه) هذا عند أبي حنيفة وقالا يصل الإمام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول أبي يوسف مع أبو حنيفة وفي المجتبى مع محمد كافي الجوهرة والأصح أن أبي يوسف مع محمد قاله الشافعي نفعنا من البدائع قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لأنها تابع الجماعة ولا جماعة فيها عذبه وقال أبو يوسف نخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين يكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كافي الجوهرة قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الإمام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه بالهم اسقنا غيثا غيثا ثم يأمريه اغدقا غيا جلا غير رايث مجلا سحاط بقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كافي البرهان

قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهومه استئنا فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان صلى الناس وحدا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعي هذا أي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صاوا وحدا لا يكون بدعه ولا يكره ثم حكى ما سبذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفي مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لأن المراد نفي مشروعية الطلب فتكون مباحة قوله وقال محمد يقلب رداءه) يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف قوله دون تقوم) أي لا يقلب تقوم أردتهم قبل هو باتشديد لان فيه تكثيرا قوله (ولا يحضر ذمي) قال الكاكي ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بهم وكنا سبهم أو الى النخراء لم ينعوا من ذلك فلعن الله يستحب دعاء هم استجبالا لحظهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضيان خلافا في انه هل يجوز أن يقال يستحب دعاء الكافر ولم يرجع وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستحب اه ويخالف مقاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه قوله لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة كذا في الهداية وقال الكمال أورد عليه أن أريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستئزال النيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون اتقوم وعن ابى يوسف روايان وحقيقة قلبه ان كان مرعا أن يجعل أعلاه اسفله واسفله أعلاه وان كان مدورا أي جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذمي) لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة يخرجون ثلاثة أيام متتابعات لانها مدة ضربت لابلأه الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متدالين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في التحفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها لما شرعت على خلاف القياس لحرار فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان بخصيص مطلوب فقد تنزل به المفترضة خصوصا اذا كان مع اثوبة وتقديم العبادتهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره في جمع يكون كذلك بل وان يرفى امكنتهم الا أن بهرول وبسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جههم الى جمع المسلمين فليأمل كذا نخط استاذي على هامش قطع التقدير قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم قوله ثلاثة أيام) قال في الناية لم يقل أكثر من ذلك قبل يستحب للامام أن يأمر (كان) الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجهار والصبيان متظفين في ثياب بدلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركن وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ولمل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله ﴿ باب صلاة الخوف ﴾ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهره ويخافه ما سبذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية لخصوص صد لان هذه الصدقة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيره احيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل ان شرط حضور عدو كما في الفتح وغيره قوله (اوسيع) عطف مبين لان المراد بالاول من بنى آدم قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير بقول حاضرا لان العطف بأول كونها لاحد الشيتين الا أن تحمل على الواو وخوف الحرق والفرق كالسبع كما في الجوهره

قوله أولئك أعدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير مائلين أو هو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا لكن انصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأفاد
المصنف جوازها لو ظهر كأنظروا به صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم (يعني الا امام لعدم الفساد في حقه) قوله جعل الامام
طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع النجوم في الصلاة خلف الامام أما اذا
لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاول كذا في الصريح قوله ومضوا الى الخوف (اي مشاة لما سذكر
قوله وركعة في الثلاثي) اي أو اثنتائى قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل
يجههم بالحاربة كما في الجوهرة قوله صلوا ركبانا فرادى) أشار به الى أنه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿ ١٤٩ ﴾ فانه يصح الاقتداء كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلاتهم بالقتال (اي

اذا كان يحمل كثير ولو قاتل بعمل قليل
كالرمية لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان يحمل كثير على الظاهر اه (قلت)
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المصنف ومن واقفه اقتضاها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماش أي ان كان ماشيا
هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف
ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا
لشافعي اه أو يحمل على المشي فيها لغير
ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو
أما المشي للاصطفاف فمستفاد

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة وبقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم أولئك أعدوا
بان رأوا سواد أو غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى بأخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في الفجر أو الجمعة
أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثاني) هكذا قال ليناول صلاة
المغرب فان حكمها حكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
ما بقى) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وجده وذهبوا)
أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى وأتموا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الآخرى وأتموا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالامام
الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجهه انقبله توجهوا اليها والا فالى ما مقدرون على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة في الكعبة

(صح فيها التفل) وقفا (وافترض) خلانا للشافعي منفردا وبجماعة وان اختلفت
وجوههم الامن قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجهه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب
اليها) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الامن في جانبه) لتقدمه على

جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا به صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والجوهرة والبداية وعبارتها
ولوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصنفوا بازاء
العدو اه (تمت) حل السراح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك علا بظاهر الامر في قوله
تعالى ولما أخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان جهه ليس من افعالها فلا يجب فيها كافي البرهان ﴿ باب الصلاة في
الكعبة ﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدى
يوجب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كره به صرح الزبلي قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله
وبجماعة وان اختلفت وجوههم قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال
مكان لو من قوله لوبعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اول قوله الامن في جانبه (أي اذا نعتى كونه في جهة امامه
وأما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام فيلغى عدم الجملة احتياطا لترجيح
جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

وأما اذا لم يكن أقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعطى بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جاني الحجر ورأيت وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الاف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالجحر فالامام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من بجته وذاته الواعظ يقول لانصح صلاة من يحاذى الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدماء صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالستري بزي حالى وطال الجبال وزال الحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتمم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك الله الحمد على اظهار شريعته ﴿ باب سجود السهو ﴾ اضافته الى السبب وهى الاصل اذ هى للاختصاص واقواء اختصاص السبب بالسبب والسبب والانعطفة قال فى المصباح فرقوا بينه وبين انسيان بان الناس اذا ذكرت تذكرو السامى ﴿ ١٥٠ ﴾ بخلافه وقال الحدادى النسيان عزوب

الامام بخلاف من فى جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه فى المهراب فى سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافى تعظيمها

﴿ باب سجود السهو والشك ﴾

(يجب) أى سجود السهو وقيل بسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة فى شرح الهداية ذكر شمس الأئمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كمرو على وابن مسعود وجهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت فى صف النساء وسهل كان فى صف الصبيان فيحمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور فى الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفى الجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليهما وما وجدته فى كتاب الاما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للتفرد تسليتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافى

الشيء عن النفس بعد خضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا فى شرح نظم الكثر للقدسى ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما قوله (والشك) كذا هو ثابت فى بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب فى بيان أحكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك فى الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى امرين لازمية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء أرجح كفى الجوهرة قوله (وقيل بسن) قاله القدورى وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله (والصحيح الاول) أى انه يجب كذا فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدورى اه ونص محمد على وجوبه كما فى التبيين قوله بعد

تسليمتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزيلعى قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم (الصلاة)

مثل المذهبين قولوا فعلا وهذا الخلاف فى الاولوية ولا خلاف فى الجواز قبل السلام وبعدها قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسى قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسى فى شرحه كالنقابة تبعا لاكثر وأطلقه المصنف فشمس الامام والمفرد واختلف فى جهة التسليمة فقبل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أى خواهر زاده لوسم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفى الجبازية الاحوط قبل السلام الثانى وفى الجنبي وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاى وقال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه بتسليم الجنبي انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

قوله سجدة فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليأت مل فيه والاثبات بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا أجزت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذ وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح قوله وتشهد وسلام) أشار به إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا ينال من سجدة الصلوية وسجدة التلاوة وإذا تذكر أحدهما في القعدة فسدتها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لان تحلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدين حيث تقسد الصلاة لتترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال قوله اذني العمد يأثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عدا كما نقله في المقدسي عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الأولى عدا وتأخير إحدى سجدي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتفكره عدا حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته قوله قبل بحرف) أي مثل قوله اللهم قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الأول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية ١٥١ ﴿ باب السهو الثاني وعلى هذا لما ذكر من أنه لو قرأ المستنون ثم ركع ثم أحب أن

الصلاة (سجدة) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهوا) اذني الحمد يأثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لافتنس خلافاً لزموا ما تقدم في القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام إلى اثنتي عشرة زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الانتصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الأول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسو امامه ان سجدة امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤمن بخلاف تكبير انشريق كما مر في باب (لابسوه) أي لا يجب على المقتدى بسو ادلو يسجد وحده خالف امامه وان يسجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط انصلي فيها) أي فيما تشهدين كذا في الظاهرية (السجود يسجد مع امامه) وان كان سهوا فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سافه) أي فيما يقضى (سجدة ثانيا) لهذا السهو

حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام اه قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام السجود فقرأ ركع ولم يسجد فسد الامام لسهو تابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقدمه قدر التشهد الأول ثم يصير القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجدة قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لاتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تقسد بترك التابعة اه قوله وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا عليه قاضيان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلو سافه أي المسروق فيه أي فيما يقضى سجدة ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدة وان تنظم الثانية الاولى ذكره قاضيان واولس مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لم يزل يلهو في التسليم الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

سوره (ندا الاحق) أقول لكن لا يتابعه حال اشتغال الامام بالسجود او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ (انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا الاحق ربما أوهم ان الاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان الاحق لا يأتي بقرأة ولا سهوا فيما يقضيه قوله احتز به عن النقل الخ) كذا في الجوهره عن الوجيز وقال انه يعود في النقل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه قوله وهو اليه أقرب (قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان أباه الخويون قاله ابن كمال باشا قوله بأن لم يرفع ركبته من الارض) أي وقدر رفع اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى ان يعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بأن يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن قائم يستوفى فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا يسجد عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي قوله عاد ولا سهو (أقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وقبح القدر والعناية والتهيين والبرهان وهو اختيار انفضيل وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولولة وهو المختار قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان ١٥٢ حيث قال انه يعود ما لم يستقم قائما في ظاهر

الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تقصد صلاته في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبي الصحفة وذكره الكمال بمخاوذ كراين عوف والبردوى في شرحيهما القدوري ان عاد الى القعود يكون مبيثا ولا تقصد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو ساعن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو ساعن الفتوى وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد او قام المأموم

سأها عاد لان القعود فرض عليه للتابعة اه قوله والثالثة في الثانية (تسمية القعود فيما بالآخر باعتبار (الفجر) المشاكاة قوله وان يسجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بالآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بيني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقنس قوله وضم سادسة (أقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان انسد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهره فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب اه قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم (أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكرهه التتمل به بطلوع الفجر بأكثر من سنته * قلت الزيادة حاصلة بما صلا لا تنفله نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على أن يقول يجب الضم أخذا بظاهر الأصل وصرح في الجنبس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كافي البحر قوله عاد وسلم (أقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بحجة فرضه لباتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من أنه لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلوا في الحال ولا يحنى ١٥٣ ❦ عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح قوله لم يقل هاهنا

ان شاء الخ) نقله الشيخ عن شرح الوقاية قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي (أقول وكذا قال السكال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتهايم يصلي ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انها تجزأه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسميني وهو الاصح وقال أبو عبد الله الحيز اخزي وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيان لاتوبان وهو الاصح قوله ومقتدبه فيهما صلاهما (أي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضى أي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهره قوله وقضا عما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهره وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام قوله في صورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبني على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان تعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا أن لا يجد للنهائسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لأقضاء عليه في صورتين لان ضم السادسة ههنا أكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن تأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد السهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فاما الفريضة ثمة لم تبق ليجتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصر) اشارة الى ضعف ما قبل لا يضم في العصر لكرامة النفل بعدها وقبل يضم لان هذا ليس بقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في صورتين (نفلا وان لم تنوبا عن سنة الظهر والعشاء والغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحرمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيهما) أي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكرامة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود اريد بيان حال النفل فيه تيمنا للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النفل سهوا يسجد ولم يفسد) وكان اقياس أن يفسد وهو قول زفر ورؤية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو بتركها ههنا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعة أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الارباع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كافي الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا انفقه وهو ان أقعده الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الارباع فلم تكن القعدة الاولى الختم فلم تبق فرضا كما في الغرض كذا

ومقتضى التصحيح (در) المتقدم عن (٢٠) الزيلعي الضم (ل) لعدم القصد قوله كما كره قبله مطلقا أي سواء قصد أو لم يقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من أنه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد منا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كافي فاختيان قوله أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أي مفروضة

قوله تفل ركعتين الخ) نفي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان قوله ولكن أعاده أى سجود السهو هو المختار لما قلنا
تاج الشريعة ذكر جدى صاحب المحيط في شرح الجامع أن المختار هو الإعادة لأن ما أتاه من السجود بطل فيعده أه وكذا قال الزيلعي
بعده هو المختار وقبل لا يعيد لأن الجبر حصل بالأول أه وهذا الأخير قول أبي بكر الأعمش وبه أخذ النقيب أبو جعفر كافي الفتاوى
الصغرى قوله سلام من عليه السهو يخرج موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج موقوفا عن الصلاة أصلا
لا موقوفا ولا باتا كافي النهاية قوله أن يسجد بشرط لقوله يصح الخ) أقول شرطا للسجود واضح في مسألة الانتداء لاتفاق المشايخ عليه
واما شرط السجود لاتنقض الطهارة لزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط
فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد لم يسجد كما صرح به ﴿ ١٥٤ ﴾ في معراج الدراية وهو مقتضى

في معراج الدراية (تفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) أى لا يصلى بهذا التحريم صلاة
بلا تحديد تحريمه لأن سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بنى صح) إبقاء التحريم (و)
لكن (أعاده) أى سجود السهو لأن ما أتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به
(سلام من عليه السهو يخرج موقوفا) لا قطعاً (حتى يصح الانتداء به وبطل وضوءه
بالفقهية) يصير فرضه أربعا بنية الإقامة أن يسجد (شرط لقوله يصح) (والأى) أى وإن لم
يسجد (فلا) يترتب عليه الأحكام المذكورة (وسلامه) أى سلام من عليه السهو (لقد دع) أى
بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لأن نيته لتغيير المشرع فيلغو كالأولوى الظاهر ستابل عليه أن
يسجد للسهو لبقاء التحريم بخلاف ما إذا سلم وهو ذا كر السجدة الصليبية حيث تصد صلاته
وانفرد أن يسجد السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهى باقية والصليبية يؤتى بها في حقيقةها
وقد بطلت بالسلام (المسحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانهما يطلان التحريم (وقيل)
لا يقطع بالتحويل (مالم يتكلم أو يخرج من المسجد) والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم
أو يخرج وان مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر
سلم على الركعتين توهم الاتمام) أى توهم أنه أتى بها (أتمها) أى أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو)
لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة
أو كان) (المسحول) قريب العهد بالسلام فظن أن الظهر) أى فرضه (ركعة) (أو) كان (في العشاء
فظن أنها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لأنه سلم عامدا لا يسجد للسهو
في الجمعة والعبدن (شك من ليس) (الشك) (عاده) وقع في عبارة الفقهاء وشك
أول مرة قال في الكافي معناه أن الشك ليس بمعادة لأنه لم يشك في عمره قط
(أنه صلى) متعلق بشك (استأنفت وإن كثرت) الشك (عمل بفالظن) وإن
لم يغلب ظنه (أخذ بالأقل) وقعد في كل ما ظنه آخرها) أى الصلاة (شك فيها) أى
صلاته (تفكر) في ذلك (حتى استيقن أن طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه أداء
ركن) من أركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

إطلاق العناية وقبح القدير وغيرهما أه
(قلت) وذلك أن الخروج بالسلام
المذكور ليس معناه الخروج من وجه
دون وجه لكن بفرضية العود كافي
العناية أه فإذا تفقه لم تصادف حرمة
الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما
في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة
أه وتعد العود إلى السجود بعد الفقهية
كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض
الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم
صيرورة فرضه أربعا بنية الإقامة ما قاله
الكمال أن النية لم تحصل في حرمة
الصلاة ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد
تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو في
وسط الصلاة فتركه ويقوم ولا يؤمر
بإداء شيء إذا كان في أدائه إبطاله أه
ومثله في معراج الدراية قوله
لا يسجد للسهو في الجمعة والعبدن)
أى لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به
وفساد صلاة من لم يتابع الإمام عند
من براه قوله شك) يعنى في صلاته
وقد صرح بالظرف صاحب

الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما تعد قدر التشهد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير (القدر)
فإن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدين ثم يقعد ثم يسجد للسهو
قوله قال في الكافي معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الإسلام أى أول ما عرض له في تلك الصلاة
واختار ابن الفضل وقبل أول ما وقع له في عمره عليه أكثر المشايخ كافي الخلاصة والخاتبة والظاهر به كذا أفاده المقدسى قوله وقد
في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الأفادة قصور وذكر وجهه وفى الولو الجلية ما يخالفه ويوافق كلام
المصنف والهداية فمن أراد فليستظر فيهما

﴿ باب سجود التلاوة ﴾ هذا من إضافة الحكم اليه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لأن السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وإن سلم أن السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلاً في الباب قوله يجب موسماً الخ (أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلابة لما قال في البحر أنها واجبة على التراخي إن لم تكن صلابة وإنما ينطبق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلابة فإنها يجب مضيقاً به ويجوز أن يقال يجب الصلابة موسماً بالنسبة لحملها كالوتلافي أول صلواته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلابة أو غيرها وهو الأصح والكرهية تنزيهية في غير الصلابة لأنها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على النور وليس كذلك قوله كذا في العناية (أقول وقد ذكرتها في آخر الباب قوله فيها تسبيح السجود) قال في العناية هو الأصح وقال الكمال ينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومه فإن كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فإن كانت فريضة قال سبحان ربّي الأعلى أو قلنا قال ما شاء بما ورد كسجد وجهي الذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لي عندك بها أجراً وضع عني بها وزراً واجعلها لي

عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك أه قوله يعني سبحان ربّي الأعلى (أي ثلاثاً وإن لم يذكر فيها شيئاً أجزأه كما في الجوهرية قوله بشروط الصلاة) يعني إلا التحريمة أشار إليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب أن يقوم فيسجد ساجداً كما في التلحيم وسيد كرم المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعداً لا يقوم إلا بخلاف الذهب وقال شيخ الإسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المراج قوله على من تلا الآية (فيه إشارة إلى أنه بشرط تمام الآية لا لزوم السجود ولكن الصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلفه وجب السجود وقيل

القدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لأن الفكر الطويل مما يؤخر الأركان عن مواضعها والفكر انقباضاً مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(يجب) موسماً عند أبي يوسف وفي رواية عن الإمام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبيح السجود) يعني سبحان ربّي الأعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعني أن من أراد سجودها كبر ولم يدفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لأن ذلك للحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وقد عدت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيان (من الأربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الأعراف وفي الرد والحل وبني إسرائيل ومريم وأولي الحج وانفرقان والنمل والم السجدة موصوحم السجدة والنجم وانشقت وقرأ (ممن) بأن من في قوله على من تلا يعني إذا تلا آية السجدة من (تلازم الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (يقبض على الأصم) إذا تلا لأنه أهل الأداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) إذا تلو لأنهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء) لأنهم ليسوا أهلاً لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وإن لم يقصده) أي السماع

لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرية وقول الجوهرية إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المراج عن فوائد السكندر في لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وإن قرأ الحرف الذي فيه السجدة إن قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية يجب السجدة وما لا فلا أه قوله ولو بالفارسية (أقول التلاوة موجبة على التالي أتمافهم أولهم كما في البحر قوله والنمل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعبثون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى أياها يسجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من من وخر را كما وأتاب عندنا وعند بعضهم وحسن ما ب والي من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الثمني وفي الانشاق وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين قوله من تلازم الصلاة أداء وقضاء (الواو بمعنى أو لا سذكرو به صرح الزاوي قوله والمجنون) علل عدم لزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة أذنيما دونه يقضى فتتضاء لزوم السجدة عليه بتلاوته وصرح به عن

النوار وكذا النائم أهل القضاء فيجب عليه تلاوته وهو إحدى الروايتين وعلى الثانية لانتزاعه حكمهما في الجوهرة قوله فهم أولم يفهم إذا أخبر) هذا في انقضاء بالعربية وإن كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقالوا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجموع عن المحيط الصحيح أنها موجبة اتفاقاً لأن القراءة بالفارسية قرآن معنى لأنهما فاعتبار المعنى توجب السجدة واعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياطاً بخلاف الصلاة عندهما فإنها تجوز ﴿ ١٥٦ ﴾ باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

(فهم أولم يفهم) إذا أخبر أنه قرأ آية سجدة ذكره قاضيان (بمن ذكر) منعقق بسبعها ومن ذكر هو الأصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيان وإن سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع أما الثلاثة الأولى فظاهرة وأما الرابع فلأن المؤتم محجور عن القراءة لنفاد تصرف الإمام عليه ونصرف المحجور لأحكامه بخلاف الجنب والمجانص ونحوهما لأنهم منهون والنهي غير الجهر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من الجنون والطير والصدى لا يوجب شيئاً وقال قاضيان يجب على من يجب عليه الصلاة إذا قرأ آية السجدة أو سمعها من يجب عليه الصلاة ألا يجب بحض أو نقاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيان بالجنون الجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص بالجنون الجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوار أن الجنون إذا قصر فكان يوماً وليلة أو أقل تنزله تلاها أو سمعها فالتحقيق أن الجنون على ثلاث مراتب قاصر كالمركب وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضاً بالنظر إلى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه الجنون القاصر وهو المذكور في النوار وثانيها من لا يلزم بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه الجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيان وثالثها من لا يلزم بتلاوتها شيء لاهله ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما ييسر في هذا المقام بعون الملك العلامة المجدلة ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب (ويؤدى) أى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائناً (في الصلاة لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) إذا كان الركوع (على الفور) أى عقيب قراءة الآية (أن نواه) أى كون الركوع لمجود التلاوة (و) يؤدى أيضاً (بسجودها) أى الصلاة (كذلك) أى على الفور (وأن لم ينوه) يعنى لو تلاها في صلاته أن شاء ركع لها وأن شاء يسجد ثم قام فقرأ لأن المقصود من السجدة اظهار الخضوع للعبود وذلك يحصل بالركوع أيضاً ويتأدى بالسجدة الصلبية لأنها

تجز احتياطاً أه قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم لزوم السماع من النائم والمنمى عليه والجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى إذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضاً اه فقد اختلف الرواية والتصحيح قوله (الصد) هو الذى يجيبك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كفى التحاح قوله (والمؤتم) هذا فى حق من كان مقتدياً لا معانفاً اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماعه من المقتدى كما سبكه قوله وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق الجنون الخ) أقول المخالفة مقرر لما قد مر من أن الجوهرة أن فى المسئلة روايتين وقد حكى الصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من الجنون فيحمل كلام قاضيان على رواية وكذا صاحب التلخيص على الأخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لما قاله المصنف من تقسيم الجنون إلى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وإن اختلف فى تفسير المطبق وما جعله ثالثاً لأقسام الجنون من أنه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لأنها من ساعته أو يرجع زواله فهو القسم الثانى لأننا لا نعلم عدم زواله إلا بالموت قال فى الفتاوى الصغرى الجنون إذا تلا يلزمه السجود إذا أفاق قال أبو جعفر هذا إذا لم يكن مطبقاً وقال فيها فى كتاب

التكاح تفسير الجنون المطبق عند أبي يوسف أكثر السنة وفى رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولاً (توافقها) شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول أبي حنيفة شهر وبه فتى لأحالة فى الصلوات ست صلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرناه أه قوله وتؤدى ركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف فى انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأئمة الخلو إلى ما قطع أكثر من الثلاث كفى البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيان وقال الكمال بعد سبائى مثله وسيظهر أن قول الخلو إلى هو الرواية قوله (أن نواه) هذا على قول شيخ الإسلام وقال غيره لا يشترط الثانية كما سبكه المصنف

قوله وقال في الخلاصة أجهوا أن سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وأن لم ينو (يعني إذا لم يقطع الفور كالقراءة آيتين نص عليه الكمال وقاضيهما وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الأجماع على عدم اشتراطها أي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني إذا لم يقطع الفور كما قدمناه قوله قال شيخ الإسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وإنما اختار قوله لما وافقته نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلاة إذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احترازاً عما قيل لا يسجد بها على قولها للبحر بل على قول محمد قوله لان الجهر الخ) فيه رد على من قال بموهم عدم لزوم كمال الكمال ربه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالجهر عن القراءة اذ مقتضاه أن لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الجهر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان نصرف المبحور لغيره صحيح كالصبي إذا جهر عليه يعني ﴿ ١٥٧ ﴾ واستمر جهره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه قوله

لانها ليست بصلاتية (كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية بردألفه واوا وحذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلاً فقالوا بصري لا بصرتي كيلاً بمنع تأن عند النسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه قوله بل أعاده دونها) فيه إشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاق والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والجنسي والولوجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه قوله او اتم في ركعة اخرى

توافقهم من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة أجهوا أن سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخوارزمي لاد للركوع من ائمة حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه منابته (ولو تلا المؤتم لم يسجد) أي الامام والمؤتم لما عرف أن المؤتم محجور عليه فلا حكم لفعله (أصلاً) أي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الجهر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد بعدها) أي الصلاة لتحقيق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصاً فلا يخرج به عن الهدية (بل أعاده) أي السجود (دونها) أي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأت به) أصلاً (أو اتم في ركعة أخرى يسجد خارجها) أي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) أي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (يسجد معه) لانه لو لم يكن سمعها يسجد معها كما مر فيها أولى (وان اتم فيها بعده) أي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقاً) أي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادرالك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص

سجد خارجها) أقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقابة قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن أدرك الامام في الركوع من ثالثة التور لا يثبت كما في آيتين قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تقصد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو أداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحيف فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة بأتم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واما أن تفهم من قواهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر قوله لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص (كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي قبح القدر ما أي وجه يقتضي عدم قضائها اذا قامت عن محلها لأن مجرد كونها لها منزلة لا يستلزم أن التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على انهاة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد أن الصلاتية تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بتناف

لم يبق فيها فينبغي أن يقيد قولهم الصلابة لا تقضي خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج من حرمتها قاله صاحب البحر (قوله) بقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية قوله تلا خارجها فسجد وأعاد فيها سجدة أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبق عليه الا ان لم يأتها خارج الصلاة صارت صلاته وهي لا تقضي خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤيدها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للزبدوي ولوعكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو البيث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهره قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يفي حفص وأما على رواية النوادر لا يسيان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كفي غاية البيان قوله وان لم يتعد المجلس) أي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف (١٥٨) المجلس وأما حكما فلا ان التلاوتين

لم يبق وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي من ليس معه أو سمع من أمامه واقضى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجدة أخرى) لأنه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلابة استتبع غيرها وان لم يتعد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم يسجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا بمجلسين) فان تكرارها فيهما بوجوب سجدتين (ولو بدلهما) أي قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للخروج وهو تداخل السبب للاحكام وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لظهور كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا بالفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا نقسم ثم ثني فبدأ وقوله كان تلا فسجد ثم قام ثني (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شرربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والانتكاء والركوب والزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتعد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان والبيان قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل (يعني اذا امكن كما سذكر) وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا وانقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب للجوب قوله وهو تداخل في السبب للاحكام) أقول والاصل هو ان تداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذا الاصل ان لكل سبب مسببا فيبقى التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب محال كمنالوقتنا بالتداخل خل في الحكم في العبادات لبطل التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب تعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على (سجدة) التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى لحد ثم زنى في المجلس يحسد ثانيا كما في الكافي والبيان قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في اتسدة بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائط خشبا ليسوى فيها السدى ذاهبا وحائبا واماعلى ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس قوله اواكل لقمة أو لقمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير مافوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال الترمذى عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى بالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما في المعراج وعلى ما ذكره الترمذى صاحب الجوهره قوله والركوب) يعني في محل قراءته

الزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كما في الجوهرة قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (أقول وقال محمد بن يحيى أخرى وسماعه في فتح القدير قوله تبدل مجلس الخ) أقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وغاية البيان قوله (لا عكسه الخ) هذا أي عدم التكرار على الأصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هنا وظاهر الكافي في ترجيح التكرار كافي الفتح قوله (ونذب ضم آية أو أكثر إليها الخ) فيه إشارة إلى عدم كراهة أفرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي والهداية (فائدة) مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاء الله ما همده اه قوله (واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن المحبط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حذائهم على الطاعة (١٥٩) وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان

يقرأها في نفسه ويجهز تحمزا عن تأنيهم المسلم وذلك مندوب اليه اه (فائدة) سجدة الشكر لاجرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها أولى وبه قال مالك وعندهما قرينة ثاب عليها وبه قال الشافعي واجد وهبتها كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق الاشياء والنظار قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انه ليست مشروعة أي وجوبا اه وقال في القاعدة الأولى من الاشياء والمتمدن الخلاف في سنيها لافي الجواز اه

﴿ باب الجنائز ﴾

قوله جمع جنازة (انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جزأ الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في العناية ثم قال وقيل هما لفنان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح اه قوله سن توجيه المحتضر (قال أبو بكر الرازي

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لاقرباء وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الخائض والنفساء كافي المراج وقال الكمال لا يمنع حضور الجنب والخائض وقت الاحتضار اه قوله أي من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضر اووجه أيضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضار أي مات وعلامة الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا تنتصبان وينعوج أنفه ويخسف صدغاه وتمتد جلدة خصبته لاشتمار الخصبين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تطف كافي الجوهرة قوله (لانه أبسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعي بقوله والصادق في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو أبسر لخروج الروح ولم يذكر واوجه ذلك ولا يمكن معرفته الانتقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتخفيض عينيه وشد لحيه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه اه (قلت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا لا استلقاء لانه أبسر اه لعدم

سجدة أخرى أوثنى بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تكتفي (كررها راكبا) حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى ركبها حتى يجب عليه ضمان ما أنلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لاظهر الدابة وانما قال غير متصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا لماصحت صلاته اذا اختلف المكان يمنع صحتها (وفي ذلك ركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في ذلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالكليات اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجربن بهم ولو كرر المصلي في ركعة ككفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالي بوجب) سجدة (أخرى عليه) أي السامع (لا عكسه) أي تبدل مجلس التالي لا بوجب سجدة أخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أي كره للامام أن يقرأها في صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الأمر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على الفور (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يوم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (ونذب ضم آية أو أكثر إليها) دفعنا لثوم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكل

﴿ باب الجنائز ﴾

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أي من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء إليها) أي القبلة لانه أبسر لنزع الروح

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لالسماء (و يلقن
بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لاتقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان
يتضجر ويردها (وبعده موته بشد لحياه وايغض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه
تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس موته وابعال في تجهيزه فيوضع
على تحت مجرورتا) ككفنه لمافيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله
عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (ونستر عورته الغليظة

القرآن الى أن يرفع ايماني الى ان يرفع
روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب
غسله لحدث حل به أولنجاسته بالموت
فهلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده
لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى
الثانى وهو الراجح كما نص عليه فى
التمامة تكريمه القراءة لان القرآن محب

(وقیل)

تترجمه عن محل الجحاسة والقاذورات كذا يحط الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المعراج لوقراً

عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم بوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الجانب الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا اموالكم بخلاف الكافرين فانهم يضعونها على صدره اه قوله ولا بأس باعلام الناس بموته () قال قاضيان لا بأس بأن يؤذن قرانه واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الاسواق والازفة لانه نعى الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يعيشون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعتيد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفضيخ بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان اه قوله وبجمل في تجهيره فوضع على تحت () قال الزياحي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع تحت كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالاعضاء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية قوله مجرور ترا () بشرى الى أن السرير يجر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالبحر حول السرير امامرة أثلاثا ورخسا ولا زاد عليها كذا في اثنيين قوله ويجرد عن ثيابه () اى لفسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مثلا فانه يختلف فيه قبل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقبل يغسل في كواره وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالنسب أو مراهقا والاجنبية ييمها الاجنبى بخرقه اذا لم توجد انشاء فان وجد رجل ذور حرم ييمها بلا خرقه كما ييمه ولا يغسله الا زوجته

لا أم ولد كافي المواهب وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة بفساحتهما الرجال والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت أه وغسل الميت شريعة ماضية لما روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه ستة موتاكم كذا في الكافي قوله وبستر عورته الغليظة قال في الهداية هو الصحيح قوله وقبل مطلقاً هو رواية الزاوير فيستر من سرته إلى تحت ركبته وصحبهما في النهاية كافي الفتح وكذا صحبهما في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لأن عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل ونفس الدورة تحت السترة وبدء ملفوفة بخرقه قوله ووضي أقول إذا كان صغيراً لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء قوله بلامضمضة واستنشاق كذا في الهداية أه إلا إذا كان جنباً كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومخبريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه إلى رصغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كافي الفتح واختلفوا في اتجاهه فعند أبي حنيفة رجاء الله بجنبه مثل ما كان يستجني في حياته ولكن يلف خرقة على يده ١٦١ فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي كافي التبيين قوله وحرض

بضم الحاء ويجوز في الرأ السكون والضم كافي الصحاح قوله وهو الإنسان كذا في العناية وقال الكمال الحرض أشان غير مطحون قوله والافخالص أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليتل ما عليه من الدرن قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي فيه إشارة إلى أن محل غسل رأسه بالخطمي إذا كان له شعر وبه صرح الكمال قوله الخنوط هو مركب من أشياء طبية ولا بأس بسائر الطبب إلا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن في مخبره ولم يرد وقال بعضهم في صماخه أيضاً وقال

وقيل مطلقاً ويوضأ بلامضمضة واستنشاق لتعذير أخراج الماء (ويصب عليه ماء مني يسد وحرض) وهو الاثنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وإن لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يجمع على يساره) لتكون البداء بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والندر (حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم يجمع على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مستنداً) للميت إلى نفسه (ويمسح بطنه بيمين) تحرز عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يباد) وكذا وضوءه لأن الغسل عرف بالانص وقد حصل مرة (ثم ينشف ثوب) ثلاثين كفافه (ولا يقص ظفره ولا يبرح شعره) لأنه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الخنوط) لأن الطيب سنة (وعلى مساحده) جمع مسجد بفتح الميم بمعنى موضع السجود وهو جهنم واقفه وبداه وركبناه وقدماه (الكافور) فإنه كان يسجد بهذه الأعضاء تخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلاً فالعريق يغسل) كذا قال قاضيان (وسنة الكفن له) أي للرجل (أزار

بعضهم في دبره) (در) أيضاً قال في الظهيرية (٢١) واستقيم عامة (ل) الغلاء كذا في الفتح قوله وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال قاضيان) أقول لكنه لم يحزم به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا يوجب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل وجريان الماء وإصابة المطر ليس بغسل الزريق يغسل ثلاثاً عند أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثاً وحته في رواية يغسل مرة واحدة أه وهذا يفيد أن هذا شرط الإسقاط الواجب عنا لأنه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لإسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه أه قلت يخالفه ما قال قاضيان بعد ما تقدم ميت غسله أهله من غير نية النسل أجراهم ذلك أه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (نخبة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهراً ويكره أن يكون جنباً أو حائضاً أو نكاحاً أو غير ذلك من أسباب الجنابة أو أن يغسل الميت بجاناً وإن اغتني الغاسل أجراً فإن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجرة والألا وأما تنجيس الحياطة لحياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمام والدقان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية لا يعني قوله وسنة الكفن الخ) أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم (كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لاشكال في أن اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه أى في أنه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بسند الأن يراى بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال قوله واستحسن العمامة الخ (كذا في فتاوى قاضيان واستدلله الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعمد ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلق فيها وقال في المراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا أو من الاشراف يعمد وإن كان من الاوساط لا يعمد وفي الجنتي وتكره العمامة في الاصح قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وإن كان على العكس فكفن الكفاية اولى كما في فتاوى قاضيان قوله ويجعل شعرها الخ) ام بين في أى محل توضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزبلى ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهرة الاولى أن تكون الخرقه من الثدين الى الفخذين وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال المحبندى وتربط الخرقه على

و قميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من الذكبين الى القدمين وهو بلاد خاربص ولا يجب ولا كين ولا يلف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنه المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخار) وهو ما تلبسه المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثديها وكفايته) أى الكفن (له ازار ولفافة ولها) أى الازار ولفافة (وخار ضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا أرادوا التكفين (ببسط اللفافة) (ببسط الازار عليها) ويقمص الميت ويوضع على الازار ويلف بشاره (أى الازار) ثم يمينه) كافي الحياة (ثم تلف) اللفافة كذلك (وهى) أى المرأة (تلبس الدرع) ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه (أى الدرع) (و) يحمل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت اللفافة وإن خيف انتشاره) أى الكفن (عقد) من طرفيه (الفسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لارجمان لثاني (ولا بأس بالبرود والكفن وفي النساء بالحرير والزعفران والمصفر ومن لا مال له فكفنه على من) نجب (عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وإن لم يوجد) من نجب عليه نفقته (ففي بيت المال صلته فرض كفاية) أى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان أهل البغي اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر في المصر لئلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

الثدين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطاً ويجنب الخمر والمصفر كما في الجوهرة و يغطى رأس الحرم ووجهه كما في شرح الجمع والمراعى في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفتح وفي البحر عن الجنتي المكفون اثناعشر وذكر الاربعة المتقدمة أى البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذى لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد أجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقفا يلف ولا يكفن كالمضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية أى المرأة وينمش ويجهى قبره والتامع الشهيد وسبأى والعاشر الحرم وهو كالخلال عندنا وتقدم والحادى عشر النبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدبر والثانى عشر النبوش المتخف فيكفن في ثوب واحداه قوله فكفنه على من نجب عليه نفقته) فان تعدد من نجب عليه النفقة قال الكفن (تلك)

عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما في الفتح قوله واختلف في الزوج) أى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه و لو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح قوله وإن لم يوجد من نجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظناً أو عجزاً فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا هل انهم يقدروا بخلاف الحى اذ لم يجد ثوباً يصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا هل لقدرنه على السؤال كذا في البحر وغيره قوله صلته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والفصل وتقدم البيت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الآن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كافي البرهان وسنتها التعميد والثاء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المظاهرة لابن النخعة قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أى على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصبية والقائل بالخلق غيلة كاللغة وقطاع الطريق كافي التبيين قوله وان غسلاوا يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المتبولين بالغي ونقع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كافي المراج ورجح ابن وهبان غسل الباغي دون الصلاة عليه اه ولكن ردد عليه ما حكاه في البرهان أن عليا رضي الله عنه لم يغسل أهل التبروان ولم يغسل عليهم اه قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه المراد قاتلها عذا وهذا على ما قاله بعض المشايخ كما فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبه عندهما يصلى عليه لا عند أبي يوسف كافي الفتح ويقولهما أفني الخلوأى وهو الأصح وقال ركن الإسلام على السغدى الأصح عندي انه لا يصلى عليه وبه أفنى ظهير الدين كافي المراج وقيدنا بالهدى لانه لو قتلها خطأ فإنه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا وانما من قاتل غيره كما في البحر قوله لا على قاتل أحد أبويه والمراد به الممدوقوله زجراله لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان أولى قوله يرفع يده في الأولى فقط هو ظاهر الرواية قوله وعند الشافعي في كلها اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع تارة ﴿ ١٦٣ ﴾ ولا يرفع أخرى كذا في البحر قوله كما في سائر الصلوات هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم وبحمدك الخ وقال الاكل أرى انه مختار المصنف أي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها كما هو ظاهر الرواية قوله الدعاء للباقيين هذا الخ أقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور فما أحسنه وبلغه ومن المأثور حديث عرف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقي الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله و زوجا خيرا من زوجة وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت ان أكون انا ذلك الميت

تلك الحال وان غسلاوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل أحد أبويه زجراله وهي أي صلاته أربع تكبيرات يرفع يده في الأولى فقط وعند الشافعي في كلها وثاء بعدها أي بعد الأولى كما في سائر الصلوات وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية كما يصلى في الصلوات بعد التشهد ودعاء بعد الثالثة الدعاء للباقيين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأئتنا اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان وخص هذا الميت بالرحمة والفران اللهم ان كان محسنا فرد في إحسانه وان كان مسيئا تجاوز عنه ولقد الامن والبشرى والكرامة والزلي برحمتك يا ارحم الراحمين وتسلمتين بعد الرابعة وعند الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه لا قراءة فيها وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ولا تشهد ولو كبر الامام تكبيرا خامسا لم يتبع لانه منسوخ لا يستغفر المصلي في التكبير الثالث لصبي ومجنون اذ لا ذنب لهما بل يقول بعد الدعاء بما يدعو به الباقيين كما مر اللهم اجعله لنا فرطا أي أجرا تقدمنا اللهم اجعله لنا ذخرا أي خيرا باقيا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا أي مقبول الشفاعة ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا أي ذكر كان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه الجنائز اذا اجتمعت فالأفراد بالصلاة أولى ثم الأولى ان يقدم الأفضل منهم وان أراد الجمع بها أي

رواه المسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا قوله وتسليتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدهما هو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لاترعب قلوبنا الآية وينوي بالتسليتين الميت مع القوم كافي الفتح ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليتي الجنائز بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرية قوله لا قراءة فيها الخ وقال في الوالوجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وأن قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفي الجواز فيه تأمل لاننا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كأعادة الوضوء من مس الذكرو المرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يرضاه في الجنائز فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفاء أولى قال بعض المشايخ السعدان يسمع الصف الثاني وعن أبي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي أن يكون بين ذلك كذا في المراج قوله فرطا بقتضين أي أجرا تقدمنا فسر به الفرط ناغنى عن قول الكثر بعده واجعله لنا أجرا ومحمل قول الكثر على تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما في البحر قوله ذخرا بضم الذال

وسكون الخلاء الذخيرة قوله (وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكسفي بدعاء أو يفر دكلا به ويقدم البالغين فليُنظر قوله (بان يضع الرجل الخ) أقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب قوله (سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضرون أو يكبر كما حضروا لم ينتظر لا تفقد عند هما لكن ماداء غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للسبوق هل يتابع الإمام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فليُنظر ثم انني رأته نغلا وهو انه يتابع الإمام فيما هو فيه قوله (فاذا سلم الإمام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجازة قبل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء قبل قوله قبل رفع الجنازة لم يبين هل المراد رفعها بالأيدي أو على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية ﴿ ١٦٤ ﴾ انها اذا رفعت بالأيدي ولم توضع

بالصلاة بمعنى الصلاة على الجموع مرة (جعلها) أي الجنازة (صفا طولا بما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الإمام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجل يده على الإمام فالصبيان فالخفافى فالنساء فالصبيات والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الأول يوضون هكذا رجاوروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الإمام (أو بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الإمام (فيكبر معه) فاذا سلم الإمام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعني لو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الإمام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الإمام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الإمام ولم يكبر حتى كبر الإمام الرابعة والصحيح قولهما اذا لوجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والإمام لا يكبر بمده لئلا يمه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الإمام فاذا فرغ الإمام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف والى الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن علي رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضي فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الأولى) وليا كان أو غيره لان

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قل في البرازية فان رفعت على الأيدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعداه ولا يخالفه ما سنذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يتفرق في انبعاثه ما لا يتفرق في الابتداء قوله (لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للمخرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط في التكبير المعية ضايق الامر جدا

اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الإمام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح قوله (كما لو كان حاضرا خلف الإمام) (التقدم) أقول يظهر لي ان كونه خلف الإمام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الإمام أو بعوا الرجل حاضرا فانه يكبر مالم يسلم الإمام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته قوله (الصحيح قولهما) أي في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبليه الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليأمل قوله (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعني ان لم يحضر السلطان قوله فالقاضي فامام الحى كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولي كما في المراج وفي جواهر الفقه امام المجد الجامع اولى من امام الحى كما في الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضي ويخالفه ما قل السهل الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصرو هو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى اه وظاهر

كأمر بخاري اه قوله وان صلى غير الاولى بعدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الاولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطان الوصية وهو المفتي به وأشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا يتم على أخذ لسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هي الحق الاولى للاسقاط الفرض وبه صرح في البحر قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اي بان أهبل عليه التراب سواء غسل أو لا لأنه صار مسلما للكعبة تعالى وخرج عن أيدى فلا يضر له بعد ذلك لزوال امكان غسله أى شرعا فيجوز الصلاة عليه بلا غسل نظر الكوفه ادعاء من وجد هنا البحر بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح قوله وان تجز راكبا الخ) كذا لا يجوز على ميت هو على دابة أو أيدى الناس على الخمار يعنى من غير عذر كافي التبيين قوله وكرهت في مسجد هوفيه) أقول والكرهه هنا باتفاق أصحابنا كافي العناية قوله وتنزيهية (في أخرى) قال الكمال ويظهر ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجه قوله واختلف في الخارج) اي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجب القوم في المسجد قال في الكافي مال في المتوسط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة خشية التلويث اه وقال الكمال الا وفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة بكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ﴿ ١٦٥ ﴾ خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتوى الصرى

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أى الصلاة (فان صلى غيره) أى غير الاولى (بعدها) أى الاولى (ان شاء) لنصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفحصه) والمعتبر فيه أكثر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر ثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعنى مع القدرة على الزول وأيضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت في مسجد هوفيه) كراهة تحريم في رواية وتنزيه في أخرى وأما الذى بنى صلاة الخنازة فلا تكره فيه (واختلف في الخارج * بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث أو لان المسجد للكنوزات لا للصلاة لجنائز (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بقاء أو تحريك عضو (سمي وغسل وصلى عليه والا) أى وان لم يستهل (غسله)

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في الغرب اهلوا الهلال واستهلوه ورفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا أبصروا اه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة بالانتباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى اودع رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم ير منه المذبح لان له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة والمنبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا كما في الفتح ويقبل قول الامام والقائلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القائلة العدة في الميراث كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجنبى والبدايع لكن بصيغة عن أبي حنيفة قوله لم يستهل غسل) أقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الحلقى والسقط الذى لم يتم غسله في غسله اختلاف المشايخ والخمار انه يغسل ويلب في خرقه ولا يصلى عليه كافي المراج وقبح القدير وقاضيهان والبرازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح الجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن المالك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضمن ما في قبح القدير والخلاصة وحملها على السهو * قلت وتسمية له ما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى عنه اراد النفل المرحى فيه وجه السنة ومن أثبت اراد النفل في الجملة كصب الماء عليه عن غيره وضوء وتنزيه لفعله كمنه

ابتداء بخرض وسدر قوله في ظاهر الرواية) أنول الصواب أن يقال في المختار لأن ظاهر الرواية أنه لا يفضل لساقط في الهداية وإن لم يستهل أدرج في خرقه كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لم يأت في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجه وهو المختاراه وقال في المراجع روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يفضل ولا يصلي عليه به أخذ الطحاوي وعن محمد لا يفضل ولا يصلي عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه قوله كصبي سبي بأحد أبويه (أي فلا يصلي عليه تبعاله والمجنون البالغ كالصبي كافي البحر والتبعية انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل أن كانوا قالوا بلى يوم اخذ الله من اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد انه قال فهم اني أعلم أن الله تعالى لا يذب أحد ابني رذنب وهذا في هذا التفصيل وتوقف فيه أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كافي المراجع قوله أبوه (أي بأحد أبويه فأسلم وفيه إشارة الى تقديم تبعة أحد الابوين على الدار والسببي واختلاف في تقديم الدار والسببي بمذنبية الولادة فالذي في الهداية تبعة الدار وفي المحيط تبعة اليد ثم الدار قال الكمال وله أي ما في المحيط أول فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة فمات في دار الحرب يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليداه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صيبا وأخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلي عليه ويصير مسلما تبعة الدار ولا يعتبر إلا خذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحكم فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلي عليه تقديم التبعية اليد على الدار إلا أن يكون على الخلاف اه قوله أو الصبي (يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن يقرب بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل ﴿ ١٦٦ ﴾ عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما لا ايمان ما لا اسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد أن يذ كر حقيقة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي (يدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان أو حرا (يفسله وليه المسلم) من مولا أو آثار به (لا كالمسلم) أي لاغسلا كفسل المسلم (ويلفه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز يوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكف (اليمين كذا اليسار) يعني تحمل يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكف اليسار

الايان وما يوجب الايمان بمحضته ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا قوله لانه مسلم (ويسرع) حكما يعني في صورة التبعية أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة قوله يفسله وليه المسلم (كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة ومادفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد اعادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي ... دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بفضل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم نفسه اه وهذا على سبيل انه نوبة لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يفسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أخذ منهم فالاول ان يتولى دينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنائز من بعد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعباد بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتب قوله أو آثار به (أطلقه فشم ذوى الارحام قوله أي لاغسلا كفسل المسلم) ذكر المحبوبي وغيره انما يفضل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهر احثي لو وقع في الماء أسداه كافي المراجع قوله ويدفنه في حفرة (أي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الخفرة ولا يوضع كافي التين واذا مات المسلم وليس له الاقريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبه من المسلمين ليدفنه كافي القمح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها (الخ) اليمين المقدم دويمين الميت وهويصار الجنائز لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان بين الميت وهويصار وهويصاره يمينه وفي حالة الشئ يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب خطوات لقوله عليه الصلار السلام من حل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

قوله ويسرع بها لا خيبا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمصحف أن يسرع بتميزه كله قوله وتذب المني خلفها الخ) هو أفضل من المني أما ما كافي البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقدها سبحان من قهر عباده بالموت وتقر بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلاذن أهله كذا في الزايدة قوله ويلحد القبر) أى بعد عقه واختلقوا في عقه قيل نصف القائمة وقيل الى الصدر وان زادوا حسن كافي التبيين قوله ويسم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسمية وفي المجتبى باستحبابه كافي البحر قوله ولا يخصص) قال في البرهان يحرم البناء عليه لكرهه لاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه وبه بعلامته اه وان احتجج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر لا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فساد في ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذى مات فيه فان ذلك

(ويسرع بها لا خيبا) أى عشون بها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الإكناف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنائزة فلا يجلس حتى توضع (وتذب المني خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنائزة تنوعة ولأنه أبلغ في الاعتاظ بها والتعاون في حملها ان احتجج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لغيرنا (الا في أرض رخوة) فلا بأس الشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد وبفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أى سلكناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجد اليها) أى القبلة اذ به أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللأمن من الانتشار (ويستوى الابن والقصب لا الخشب والآخر وجوز في أرض رخوة) كذا في الكافي (ويسعى قبرها لا قبره) لان مبنى حاله على الاستئثار بخلافهم (ويهل التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يرجع ولا يخصص) لأننى عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) أى القبر (الأ أن تكون الأرض مقصورة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى به في البحر) كذا في الظهيرية (مات حامل وولدها حتى يشق بطنها) من جنبها الأيسر (ويخرج ولدها) كذا في الخانية وفيها أيضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذى مات فيه في مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده

دفن غيره في قبره وزرعوا البناء عليه كافي التبيين قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البربعيا وخيف الضرر وعن أحمد ينقل ان شب ومن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين اوحين لينة فنه البحر كذا في البحر كذا الفتح والبرهان قوله مات حامل الى قوله كذا في الخانية) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن الجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اطلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحاني عن اصحابنا أنه يشق لان حق الأذى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديده اه قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق مياينه وبه صرح في الظهيرية قال انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالا جاع الا لحق الغير كما قدمناه وانفتحت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تنصر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتمت به اذ بعض التأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله المال قوله فان نقل الى مصر اخر لا بأس به) أقول نقل مثله المال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد فانقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اهـ أى ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تنوف فيه شروط كونه شرعا ثم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بالانبياء وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اهـ قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعزبهم تغير فلا يقاس عليهم من يبق جيفة أشدتنا من جيفة الكلب تؤذى كل من مر به قوله لا يكسر عظام اليهود (كذا في الخانية وعلاه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذبي لما حرم ايدأه في حياته لزمته فحجب صيانه عن الكسر بعد موته اهـ وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربين قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه واليوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الازيارنها والدعاء عندها قائما واختلاف في الاجلاس القارئ ليقروا عند القبر والختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر قوله ولا بأس ﴿ ١٦٨ ﴾ في الياس كذا الرطب لحاجة قال في

البرازيلة ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة

باب الشهيد

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لان كسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة لا بأس في الياس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص أولان الملائكة يشهدون موته اكراماله أولانه حتى عند الله تعالى حاضرا علم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد قاتلهم كفروا واصلوا عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زلموهم بكلوهم وهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من معناه يلقى بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا أو مطعوناً فله ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيرى ان عمر وعلياً رضي الله عنهما جلا الى بيتهما بعد الطمن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك النفس ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجوب غسله الفسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة واتما بوب للشهيد بحاله لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراد من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجد تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد قوله وكل من معناه

يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أوارثت فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والبطون (قتل) والغريب اهـ وهو أو فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا الحل بل بالمعنى من الباب قوله احتراز عن وجوب غسله كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجز عليهما الغسل كما لو لم يقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفساء لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كابعده فيجب التفصيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وقبح القدير قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج الصبي والجنون قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كالوطعواهم حتى أقوهم في نار أو ماء بالظمن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهر أو نقر وادابة فضدت مسلما أو وره وانا راين المسلمين فهبت بهارج الى المسلمين أو أرسلوا ماء ففرق به مسلما فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا أما لو اتفقت منهم دابة كافر فلو طأت مسلما من غير سياق أو رمى مسلما الى الكفار فأصاب مسلما أو نقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نقر المسلمون منهم فأجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

قالوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك لمشي عليها مسلم مات لم يكن شهيدا عندنا في حقه حلافة في يوسف اداني سمع وموله
 نألقوا انفسهم في الخندق اي من غير كرك ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهره قوله ولم يرث على البناء للقول (كذا في
 المراجع عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب يرث اي خلق اه قوله او وجد
 جريحا ميتا في معركتهم) او قال كالهدياء ١٦٩ ❁ وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اول الان يقال اراد بالجرحة

ما هو اهم من الظاهرة فيشمل الباطنة
 المعلومة يسيلان الدم من غير مهاد
 خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجرا
 حه كالسكر لبعض الاعضاء وانه شهيد
 لا يفضل قوله كالقرو والحشو اي عند
 وجدان غيره من جنس الكفن والا
 دفن به قوله ويزاد ونقص اشارة الى
 انه بكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد
 الكفن ذكره في البحر عن الاستيعابي
 قوله فيفضل من وجد قتيلا في المصالح
 قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس
 بغيرها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية
 فلا يفضل لوجوده اثر القتل كذا في
 البحر عن المراجع فالمراد بالمصر الممران
 وما يقربه مصرا كان او قرية واطلق
 صاحب المراجع في القتل فشم القتل
 بغير المحدوده صرح في الديات كانه
 صاحب البحر بعد هذا قوله فيما اي في
 موضع يجب فيه القسامة احتراز عن
 الجامع والشارع) اقول لا ينبغي ما فيه
 من ايهام انه لا يفضل اذا وجد في الجامع
 او الشارع وليس مراد الا انه يفضل اذا
 وجد فيهما الوجوب الدية في بيت المال
 وان لم يجب فيه القسامة فلو قال المصنف
 في موضع يجب فيه الدية بدل يجب فيه
 القسامة لكان أولى وأظهر في المراد

قتل حدا أو قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال
 وانما قال بنفس القتل لان الأب اذا قتل ابنه بمحبة ظاهرا يكون الابن شهيدا لان
 المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الابوة (ولم
 يرث) على البناء للقول يقال ارث الجريح اي حل من المعركة وبه رمق
 والارتاث في الشرع ان يرتقى بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام
 الاحياء كإسباني بانه (سواء قتله باغ أو حرب أو قطاع الطريق ولو بغير آلة
 جارحة) لان الاصل فيه شهداء أحد كما عرفت ولم يكن كاهم قتل السيف
 والسلاح نقيبهم من دبح رأسه بالجر وفيهم من قتل بالعضا وقدمهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الامر بترك القتل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجارحة فان
 مسلما قتله مسلم غير باغ أو غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجارحة ظاهرا يكون
 شهيدا (أو وجد) عطف على قتل ظاهرا (جريحا ميتا في معركتهم) أي معركة
 الباغ ونحوه واشترط الجراح لئلا يمتنع عنه (فينزع عنه غير
 الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد)
 ان نقص (وينقص) ان زاد (ليم) الكفن (ولا يفضل) انتهى عنه كما مر (ويصل
 عليه) اكرامه وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء أحد وقد مر انه حله
 الصلاة والسلام نهى عن غسله والشافعي يخالفنا في الصلاة (فيفضل من وجد
 قتيلا في مصر فاما) أي في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) أي القتل (القسامة)
 احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلا في
 المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فيجب أثر الظلم اذا علم انه قتل
 بمحبة ظاهرا لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الثيرفة اقول هذه الرواية
 مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجوب
 القسامة وانقاسمة اذا لم يعلم انقاتل في صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل
 بالدية في رواية الهداية لا يفضل لان نفس هذا القتل أوجب القصاص وأما
 وجوب الدية والقسامة فلعارض المحرز عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا
 المارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيفضل وعبرة الذخيرة
 هكذا وان حصل القتل بمحبة فان لم يعلم قتله يجب الدية والقسامة على أهل
 الحلة فيفضل وان علم قتله لم يفضل عندنا في الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

ولهذا قال (در) في البحر الاقصر (٢٣) على التعليل (ل) على وجوب الدية أول من ضم القسامة لان من ضم
 كصاحب الهداية يرد عليه القول في الجامع والشارع الاعظم انه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية
 في بيت المال فقط اه قلت اذا حلت الراو على أو في قول الهداية والدية اندفع الايراد وأما الحكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب
 القسامة الدية ولا يتكسر اه قوله لم يعلم قتله أي جهل بالمرء وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظاهرا لقتل بمعد لا يفضل وأشرت بان المراد
 حمل القاتل بالمرء الى انه اذا علم في الجملة كذا انزل التصوص عليه لئلا في مصر تقتل بسلام أو غيره فهو شهيد كالوقت قطع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس هنه غافلون قوله كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال بأشاردا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى في كلام الهدية منقطعا ولا بأس فيه قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى) أطلقه فشميل القليل والكثير كما في البحر قوله ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا فيده الزليعى والله أعلم بصحته وفيدافداه انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد ان لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والخيار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة ﴿ ١٧٠ ﴾ المريض انه لا يسقط وان اراد لنية العقل

فوجب الدية وان كان بالمعارض أخرجه عن الشهادة في المتن أخذ به هذه الرواية أقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بمعدية ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل العلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيلا في المصر فضاء على ما عرفت به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في مصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والجهب انه يعتبر في الاول قيدا لانهما من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا فيهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادى الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بمعد أو قصاص) فانه يفصل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارث بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (أو نقل من المعركة الى خوف وطء الخيل) فحذرت ان لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزليعى (أو أوصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتبا بالاجاع (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيفصل لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاءشا والكاش تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اى كون ما ذكر في بيان الارثاث وجبا للفصل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) اى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا بشئ من ذلك كذا قال الزليعى (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويفصل من

فالغنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم و ليلة ففى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدره الاداء من الجريح اهـ وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليها بالاماء اهـ قوله أو نقل من المعركة) تنقيب في غاية البيان بأننا لم انحل من المصرع ليس بنيل راحة اهـ وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيد ضغفاً ويوجب جدوثاً لم تحدث لو لا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للراحة في إثارة الموت فلم يمت بسبب الراحة يقينا فلذا لم يسقط الفصل بالشك اهـ قال في البحر فالارثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اهـ قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح أن يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره ما جرد الخلاف في الوصية

بامور الآخرة وفيدانه لا يكون مرتعا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبى يوسف ومحمد قولين (وجد) فقال ويتردأ بى يوسف الارثاث في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتعا أو مطلقا أى أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتعا في الوصيتين لانهما على الاموات اهـ ونقل في البحر عن المحيطان الاظهر انه لا خلاف في جواب أبى يوسف أنه يكون مرتعا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه قوله لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة) يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الفصل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتعا) أقول الا انه اذا مضى عليه مدة ليلة حال القتال يكون مرتعا كما في شرح المظومة عن الهاميه

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهره عن نوادر بشره عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا القوم في القتال وهو يعقل أو لا يعقل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد تنصرم القتال اه كتاب الزكاة في قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين ومائتين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل فاضحان بين الصلاة والزكاة بالصوم قوله ومارفاهم يتفقون (هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة قوله هي تملك الخ) اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم لئال المؤدى لانه تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكرا ابن كمال باشا وقال في المراج الاصح انها فصل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان والمراد بايتاء الزكاة ١٧١ اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا

في المنشوراه ومناسبة الشرعي للفوى ان فعل المكافين بسبب الفوى اذ به يحصل النماء بالاخلاق منه تعالى في الدارين والظهارة للنفس من دنس البخل والخالفه والظهارة لئال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفقه تبيين عرقها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقرة أي بورك فيها بمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى النماء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر من النماء وقال الكمال هي في اللغة الطهارة فدألمح من تركي والنماء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهزم بمعنى النماء يقال زكازكاه فيحوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اه قوله وايضا قال الزيلعي الخ

وجد الخ

كتاب الزكاة

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله وقيمون الصلاة ومارزقناهم يتفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) أي ذلك البعض (الشارح) قال في الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختير هنا فان قوله عنه (الشارح) يفيد التخصيص اذ لا يمتنع في الصدقة وأيضا قال الزيلعي رد عليه الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا يملكه منه لا تفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالأباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا تأدى بالإباحة حتى لو كفل ثوبا فانفق عليه نوايا بالزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه بجزءه لوجود التملك (للفقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولا) احتراز عن الفنى والكافر والهاشمي ومولا فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كإسباني (مع قطع النعمة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كإسباني (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى ومأمروا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكثر بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبرا احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى أبيه كالمو وضع زكاته على دكان فجاءه الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الاب او الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والنفقة يقبض للقبض ولو كان الصبي بمقل القبض بأن لا يرمى به ولا يتدفع عنه يجوز والدفع الى المتوفى بمجزي كالمو اتبها الفقراء من بد الزكى كما في الفقه قوله وشرط وجوبها العقل احتراز به عن الجنون ولا يتخلو اما ان يكون جنونه أصليا أو مراضيا فلا صلى من بلغ مجذونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الإفاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالأصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في رواية هشام اقلها لترك الحول وقيل ابتداء حول اجنوا صلى من وقت امة حصة في رواية من أبي سعيد وسنن
 . مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أي سنة والا فلاه وقال في الجوهره الجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد
 منه الجنون في السنة كما قال وجد منه افاقة في بعض الحول فقه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة
 وآخرها وان قل يشترط في أولها لا في آخرها لوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول
 وعند محمد في جزء من السنة اه و ذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المثل قوله كافي في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى
 ما فيه من اتمام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهره والمكاتب لازكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه
 لوجود النافي وهو الرق ولان الملك الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة لم له وان هجر لم للمولى فكما لا يجب
 على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب قوله وان عده أي ﴿ ١٧٢ ﴾ الملك اتمام في الكفر شرطاً كذا انتقد

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحريّة) ليحقق التملك لان الرقيق لا يملك
 فيما (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يداقطة كما في مال
 المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك
 المذكور وان عده في أكثر شرط الوجوبها (لئلا) اعتبر النصاب لانه صلى الله
 عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد
 حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
 الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاول والظاهر ونوابه في الاموال الباطنة وهم
 الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى
 اربابها في الاموال الباطنة فقلعوا لطعم الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها
 ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصل أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد
 ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه
 سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها
 وسبب (نام ولو تقديرا) التمام اما تحقيقى يكون بانوالد والتناسل والتجارات
 أو تقديري يكون بالتمكن من الاستثناء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد
 لم تجب الزكاة (فلا تجب) تبريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه
 ليس بملك من كل وجه بل يداقطة (ومدينون للمعبود) تبريع على قوله فارغ
 عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعة مائة
 درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة
 مائتين (ولا في دور السكنى) تبريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها)
 كسباب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف
 شرطاً للوجوب مع قولهم ان بهاء لك
 مال مرصد للتأخر والزيادة فاضل عن
 الحاجة كما في المحيط وغيره من أن السبب
 والشرط قد اشتركا في أن كلامهما
 يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير
 فخرج الدالة ويغير السبب عن الشرط
 باضافة الوجوب اليه أيضا دون
 الشرط كما عرف في الاصول اه
 قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
 اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر
 ووجوب الحج وهدي الممعة والاضحية
 كما في البحر قوله ولا فرق بين أن يكون
 الدين بطريق الاصل أو الكفالة
 اقول جعل دين الكفالة مانعا مظهرا
 على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى
 ذمة في الدين أما على الصحيح من انها
 في المطالبة فقط فقه تأمل قوله عن
 الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك
 عن الانسان تحقيقا كالفقة ودور السكنى

أو تقديرا كالدين فان المدينون يدفع عن نفسه الحليس بالقضاء كما في شرح الجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آيات)
 صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج
 الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للتأخر أو للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث التماس
 التقديري اه قوله وكتب الم لا لهله (كذا في الهداية) وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من
 أهلها وتساوى نسباً لزكاة عليه الا اذا كان اعداها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين
 لا يكتب تدريسا وحفظا ولا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم أخذ الزكاة الآن بفضل عن حاجتهم ما يساوى
 نصبا كان يكون عنده من كل تصنيف لثقتان وقيل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يجرمون بها الزكاة والمراد
 كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والتجويد فمعتبرة في النعم مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نخذه من التحوّل أو نختنن على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية له والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرية من الخبدي أنه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفا بقرأه اه و ذكرت هذا هنا وان سبّك المصنف بمضه لأنه محله قوله وآلات الختزين (المراد بها مالا يستهلك عنه في الانتفاع كالقدوم والبردا وما يستهلك ولا تبقى عنه كصابون وحرص لفساد حال عليه الحول ويساوي نصابا لان الأخذ بمقابلة العمل مالا واشترى ما تبقى عنه كمصفروز عفران لصباغ ودهن وعقص لدباغ فان فيه الزكاة لان الأخذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولبهم الحبل والخير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرهما من آفة الصباغين كما الفتح والمراج والجوالت المشتراة للتجارة لازكاة فيها كما في غاية البيان قوله والضمائر مال تعدر الوصول اليه (آخره) أقوله وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يتبص لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة (أقول الا في الثامنة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرّا كما في البحر عن الخانية قوله ومدفون في مفازة) احتريه عمالودفنه في حرز ولو ١٧٣ دار غيره فانه يزكّه كذا أطلقه في غاية البيان

وآلات الختزين (والواصل من مال الضمائر) تبرع على قوله نام وابو تقدير والضمائر مال تعدر الوصول اليه مع قيام الملك كما بقى ومغصوب ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال أخذه السلطان مصادرة ودبعة نسي الودع وهو ليس من معارفه ودين محمود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنتين بان أقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنتين لا تجب زكاته (للسنتين الماضية) لانقضاء التماس ولو تقديرا (بخلاف ما على مقولوا) كان (معبرا) اذ يمكن الوصول اليه ابتداء أبو اسطة التحصيل (أو فلسا) أي محكوما بفلاسه خلافا لحدودان التفلّيس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحدا عليه بينة أو محله قاض) فان هذه الا موال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لالسكنى) تبرع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ويحويها) كتياب لائليس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا يستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانقضاء التماس التقديري قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما أنه ان لم

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمنا افلا ينقد نصابا اه واختلاف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم قليل بالجواب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر قوله ومال أخذه السلطان مصادرة قال في ديوان الادب صادره على ماله أي فارقه كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المحجود قوله فاذا وصل اليه (راجع لمال الضمائر في أصل المسئلة قوله ودين محمود) نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المحجود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف قوله بخلاف مال على مخرأ (كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة

لبامضى وهو غير جار على اطلاعه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أباحيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة وتوسط وهو بدل ماليس للتجارة كسكن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضيف وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع وأصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى يجب الزكاة اذا حال الحول وبراخي الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب بمال يقبض نصابا ويعتبر لمضى الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب بمال يقبض نصابا بل يحول الحول بعد القبض عليه وتماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الدين الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر قوله أو فلسا أي محكوما بفلاسه أفاذ أنه من التفلّيس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم مختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أنلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه قلوبا كما يقال أخبث الرجل اذا صارت أحماله خبثا وأما فلسه انقاضى فليس أي نادى عليه انه أفلس كذا في الصحاح اه قوله أر على جاحد عليه بينة (هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يحمل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الاثمة الصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر الصحيح عن الخفة والخانية قوله أو محله قاض) انتهى

به عدم القضاء بعم القاضي الآن قوله بشرطه الحولان قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسبأني ان شاء الله تعالى في باب العنن بيان التمسى والقمرى وسمى حولان الاحوال تحول فيه كفى البحر من الغاية قوله أو بنية التجارة المراد ما يصح فيه بنية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا حراجية أو عشرية ليحجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذالم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير وبشرط بنية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كمال قوبض بمال التجارة فان ما قوبض به يكون للتجارة وان لم ينفه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرج به بنية عدمها وعرف قل عبد التجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح ١٧٤ قوله مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة

للالاداء للفقير او الوكيل او مقارنة حكمية كان دفع بلاية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمحجبي الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لبنة الدافع لالاعلم المدفوع اليه الاعلى قول أبي جعفر قوله أو تصدق كله احتز به عالمو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كافي الجوهره قوله قفيل عمرى أقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالقورية مع دليله فأفاد أنه أى العمري مختاره كاهو طر يقته اه وقال أبو بكر الرازى انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثعلبي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قريفة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معبلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازى المسند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعق الذى عناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا جبرها فورا وهو لا يثبى دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متزاخا اذ بنية اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فسلم اه قلت وقول الكمال والوجه المختار ليعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم بالحكم فتنبه له قوله وقيل فوري أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد طلب المأمور به فيحوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاستئصال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في الباح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

يكن من أهلها وليست هي التجارة لانجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم التمام وانما يفيد ذكر الادل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تناوى مائتى درهم وهو محتاج اليها لتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وبأما اذا لم يحتاج اليها وهي تساوى مائتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسبأني بيان (وشرطه) أى وشرط وجوب أدائها (الحولان) أى حولان الحول (بنية المال) كالدرهم والدنانير (أو السواثم أو بنية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يثبت بالتزك (وشرط أدائها) أى كونها مؤداة (بنية) لانها عبادة فلا تصح بلاية (مقارنة له) أى للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناوليا للزكاة وتصدق على الفقير بلاية سقط زكاته (أو تصدق ب كله) عطف على بنية فانه اذا تصدق ب كله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها قفيل عمرى) أى يجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قريفة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معبلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازى المسند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعق الذى عناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا جبرها فورا وهو لا يثبى دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متزاخا اذ بنية اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فسلم اه قلت وقول الكمال والوجه المختار ليعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم بالحكم فتنبه له قوله وقيل فوري أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد طلب المأمور به فيحوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاستئصال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في الباح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

قوله وهو قول الكرخي) فانه قال بأنهم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المتن وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الخ) فلا ترد شهادته بتأخيرها عنده و فرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق فهم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الخ) أيضا ما يوجب الفور اهـ ورأيت بخط شيخني على فتح القدير معز والفتاوى قاضيان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يطل العدالة اهـ ولكني لم أره بنسختي منه قوله لان اتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من النزوك كفي فيه بمجرد ما في التجارة من الاول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مبطرا ولا مسكنا ولا الدابة سائمة بمجرد ﴿ ١٧٥ ﴾ النية بل بالعمل وبصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما وبالمسك كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور

كافي الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالنوى اذ الايمان تصديق بالجنان و اقرار بالسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اهـ

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة قوله وهي المكتفية بالرعي الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو

تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وهو قول الكرخي فانه قال بأنهم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبق للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما دام (لم يبعه) مثلا اشترى امه للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لان اتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن التجارة حتى يبيعها فيكون في يدها زكاة ان كانت دراهم او دنانير اعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم تصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لا تفران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) أي التجارة (بالنية) لا تفرانها بحمل هو قبول العقد هذا عند أبي يوسف واما عند محمد فلا نصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التارخانية

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلا واما بالفتح فمصدر (في أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو التولد بين

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يحاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه اهـ ولا يخفى ما فيه اهـ وفي قول النهاية والتسمين اشارة انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد في كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو أساء بها اللحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لفظة هي التي ترعى ولا تعلق في الابل كما في الفتح قوله الرعي بالكسر الكلا وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوله ونساء سميت ابلا لانها يول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابل بفتح الباء لتوال الكسرات مع الباء كذا في البحر قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اهم حذفه المصنف كصاحب الكنز

قوله (أو أعراب جمع عرب) أقول هذا للبهائم وللأناس عرب تفرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلفت في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربية بفتحين وهي من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب **قوله** شاة قال الخجندی لا يجوز في الزكاة إلا التي من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وإن كان يحزى في الأضحية كما في الجوهرة وسبأني قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعني الأفيما بعد الأربعين من البقر فإنه لا يكون عفو إلى ﴿ ١٧٦ ﴾ ستن بل يجب بحسابه كما سيذكره قوله سميت به

العربي والجمي ذوالسنين .منسوب إلى مختصر (أو أعراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) أي في خمس وعشرين (بنت مخاض) هي التي طفت في الثانية سميت به لأن أمها تكون مخاضا أي حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طفت في الثانية سميت به لأن أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست وأربعين حقة) هي التي طفت في الرابعة سميت به لأنها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي إحدى وستين جذعة) هي التي طفت في الخامسة سميت به لمعنى في أسنانه يعرفه أرباب الأبل (وفي ست وسبعين بنت لبون وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (في كل خمس شاة بالحقتين وفي مائة وخمس وأربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تستأنف) الفريضة (في كل خمس شاة ثلاث حقائق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وستين أربع حقائق إلى مائتين ثم تستأنف) ألفريضة (أبدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة فبده بذلك احترازا عن الاستئناف الأول إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقائق لعدم نصابهما لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع المحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لأن حكمهما واحد حتى قالوا إن البقرة ثلثا ولها (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبع) وهو ما تم عليه الحول (أو تبعية) هي التاء (وفي أربعين مس) وهو ما تم عليه الحولان (أو مسنة) هي أثناء وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الأربعين لا يكون عفو بل (يحسب إلى ستين) في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة والثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الأصل لأن العفو

لأن أمها تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا **قوله** جذعة) قال في الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتفاق سميت بها لأنها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة إذا حبسها على غير علف أهو قيل لأنها تجذع أسنان اللبن أي تفلعلها كذا في الجوهرة قوله لم يعرفها أرباب الأبل) أنت الضمير فرجع إلى الجذعة وفي نسخ كالتبيين وغيره ذكره فرجع إلى المعنى الذي بأسنانه أي يعرف المعنى الذي بأسنانه أرباب الأبل **قوله** (في كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع أي مع الحقتين قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقائق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقائق **قوله** ونصاب البقر) جنس واحد بقرة ذكر أو أنثى كالتمر والتمره فالتاء للوحدة لالتأنيث كافي البحر وسميت بقرا لأنها تبقر الأرض بمخايرها أي تنشقها والبقرة هو الشق كافي الجوهرة **قوله** لأن حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الإيمان على

ما سنده **قوله** حتى قالوا إن البقرة ثلثا ولها) فبدأ بهم إن الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرده عليه ما إذا (ثبت) حلف لا يأكل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحث على ما قاله صاحب الهداية مغللا له بأن أو هاهم الناس لا تنسب إليه في ديارنا لقلته أه وقال الكاكي حتى لوكثر في موضع ينبغي أن يحث كذا في بسوط فخر الإسلام أه وفي فتاوى قاضخان من الإيمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يأكل لحم البقر لا يحث وهذا أصح وينبغي أن لا يحث في الحالين للعرف أه وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقر لاية أول الجاموس وإن حلف لا يشتري بقرا يتناولها فيحث بشرائها لأن الألف واللام للهود أه **قوله** وفيها تبع أو تبعية) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الأبل فإنه لا يجوز الذكر إلا أن تساوى قيمته قيمة الأنثى الواجبة **قوله** وهذه رواية الأصل) أي فهي ظاهر

انرويه وهو احدى روايات ثلاث ثانيا مارواه الحسن أن ما زاد عفو الى تحسين فيجب مستور بهما وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهى رواية أسد بن عرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحبض والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا فى البرهان وعليه الفتوى كذا ذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه للفقدورى عن الاسيحاى قوله ونصاب الغنم (الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا فى العناية وسببت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كافى فتح القدير قوله ضأن أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنمجة للأنثى والمز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكر التيس كفى معراج الدراية وقال المقدسى فى شرحه قال ابن النيارى الضأن مؤنثة والجمع أضون كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضنين ككريم اه والمز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد ﴿ ١٧٧ ﴾ وأعبد وعبد وألف العزى للحلقى لا للتأنيث ولهذا توتن فى النكرة وتضمر

على معيز ولو كان للتأنيث لم تحذف اه قوله لا الجذع (أطلقه فثمل جذع الضأن فانه لا يجزى فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة كما قد مناه وروى عن أبى حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع قوله وهو مائى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الأزهري الجذع من المعز لستو من الضأن لثمانية أشهر كفى العناية قوله ونصاب الخيل (الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحد له كالفنم والابل كفى العناية والمعراج قوله قال أبو جعفر الطحاوى الخ) كذا فى المعراج ثم قال وفى شرح الإرشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوى قال أصحابنا لا يجب فى أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أى عند الامام قوله لا ذكور الخيل (منفردة ككانا فيها فى رواية)

ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما فى ثلاثين) أى فى الستين تبعا (ثم فى كل ثلاثين تابع وفى كل أربعين سنة) فى سبعين تابع ومسنو فى ثمانين مسننان وفى تسعين ثلاثة أتبعه ثم فى مائة تبعا ومسنو فى مائة وعشرة تابع ومسننان وفى مائة وعشرين أربعة أتبعه أو ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأن أو معزا أربعون وفيها شاة وفى مائة واحد وعشرين شاتان وفى مائتين واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب أبى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفى أربع مائة أربع ثم فى كل مائة شاة يؤخذ فيها الثنى) وهو مائة له سنة (لا الجذع) وهو مائى عليه أكثر هالان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى فى خزائن الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوى نصابها خمسة فإذا كان أقل من خمسة لا تجب أبو أحمد العياضى نصابها ثلاثة فإذا كان أقل منها لا تجب (وفى كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع فى شرحه هذا التخيير يختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة الديار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتى درهم خمسة دراهم فاما الافراس التى تتفاوت قيمتها فانه قوله (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (ككانا فيها فى رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها فى رواية أخرى لانها تتناسل بالفحل المستمار بخلاف الذكور (لاشئ فى حوامل) هى التى أعدت للحمل الانتقال (وعوامل) هى التى أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الخوايج الاصلية

الجار والمجور (درر) متعلق بالمنفرد من (٢٣) الذكور والمنفرد (ل) من الاناث قوله ويجب فيها فى أخرى الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها لبهام انه لا اختلاف رواية الا فى الاناث وقد ورد اختلاف الرواية فى كل من المنفرد من الذكور والاناث قال فى فتح القدير فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب اه قات وقدمنى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كاترى تعالار جده شمس الائمة وصاحب التهمة لم تعرض لقول الصاحبين وقال انه لا زكاة فى الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أى عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجع قولهما صاحب الاسرار واليباع وقاضى بخان وهو قول عامة العلماء فى الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بهدسياق اختلاف الترجيع وأجموعا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه قوله لاشئ فى حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس فى الحوامل والعوامل والعلوف صدقة كذا فى البحر قوله وعلوفه فتفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء

والمعروفه بصم جمع علف يعال علفها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر قوله ولا قبل ولا جار الخ) هذا بالاتفاق كافي البرهان قوله (ولاحل) هو بالتحريك ولد الناقة في السنة الاولى والجمع حلال بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجل والجلول مثله وهو من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والانيث عجلة كذا في البرهان قوله قبل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في الخاتمة وقال في البحر هو الاصح أى في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصفار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار وجودا وتماها في الزيادة لقاضحان أه قوله جاز دفع القيم في الزكاة (أقول حتى لو أدى ثلاث شياء سمان عن أر بع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى أر بعاً أفضرة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوباً يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وفيه المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعق ١٧٨ كذا في غايه البيان وقال صاحب البحر

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا قبل ولا جار) لا جار ايها للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيهما شيء والمقارير تثبت سماها بخلاف ما اذا كانت للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا (حل وفصيل وعجل الاتية) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلامضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والحمل فقبل في صورته رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا أو ثلثين من الجمال أو أر بعين من الحلال أو وحبله ذلك هل يقع عليه الحول أو لا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا يقع وعنده غيرهما يقع حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة قضى عليه ستة أشهر فتواذت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الا ولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعنده الباقي يبقى (و) لا (في مال الصبي التتالي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعناق والعشرو النذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جاز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البديل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جاز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانين (بلا جبر) أى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد بقاء أيام التمر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسند كرمها هو المعبر في وقت القيمة في باب زكاة المال قوله وكفارة غير الاعناق (أقول قد أحسن المصنف رحمه الله هذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكفر والتبيين والكافي وذكره في غايه البيان كما قدمناه معللاً بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يقوم قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك تجوز فيه القيمة قوله والنذر) هو بأن نذر التصديق بهذا الدينار فنصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فنصدق بقيمته جاز عندنا أو نذر

لتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبيدين (بأخذها) سطين فأهدى شاة أو اعتق عبد يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن الهبة بواحد خلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي قبح القدير قوله لا يؤخذ (الوسط) هو أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة أن يقوم وسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواهم وأخذ زكاتها للامام رها دلى صاحبها ويخالف ما سبكه في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له قوله أى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * أى على دفعها بنفسه للفقراء وقال ارحمها فديقع القهر بدون الحبس كالاخانة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

كرها و وضعها و لم يضعها و في شرح المنظومة انه يجوز له و اما اذا اخذ منه السلطان أموالا صادرة و نوى أداء الزكاة اليه
فملى قول الشايخ المتأخرين يجوز و التصحيح انه لا يجوز و به نفتي لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الأموال الباطنة و به تأخذ
و لم يذكر المصنف مطالبة الفقير بما ليس له مطالبة بها و لا أخذها من غير دلم المزكى و ان أخرها و يضمن ما يأخذ ان هلك و يسترد
منه لو بقي أشار في القصة الى أن ذلك (١٧٩) قضاء و ديانة أموالهم يمين في قبيلة النبي أو قرابته من هو أحوج من الآخر

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وحب للعبد على العبد (لا من تركته)
في شرح المنظومة قوله لم يوجد سن (الخ) هذا القيد اتفاقا كما في التبيين
و قدم المصنف أن الواجب أحد الشئتين
العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع
وجود السن قوله سمي بها صاحبها
من باب اطلاق البعض على الكل قوله
أو الأعلى ورد الفضل (الانسب أن
نقال واسترد الفضل ليرجع الضمير
لذكر كور وهو المالك لالفير مذكور
وهو الساعي قوله قال في الهداية الخ)
حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون
الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما
هو نص الاصل ورده في النهاية
والمراجع وقال ان الخيار للمالك مطلقا و ما
قيل الا في صورة دفع المالك الأعلى لافيه
من اجبار الساعي على شراء الزائد
فروع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم
من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل
لثبته و امتناعه من قبول الأعلى يلزم
العسر و في ذلك العود على موضوع
الزكاة بالنقص لانها وجبت بطريق
اليسر كما في البحر قوله للمصدق وهو
الذي يأخذ الصدقات (قال في الغاية
المصدق بتخفيف الصاد و كسر الدال
المشددة أخذ الصدقة وهو الساعي و اما
المالك فالمشهور فيه تشديدهما و كسر
الدال على المشهور و قيل تخفيف الصاد
وقال الخطابي هو يفتح الدال اء قوله
فكانه (الضمير راجع لما قبله و بدأ به

أي ثومات من عليه الزكاة و تؤخذ من تركته (إلا أن يوصى) حينئذ اعتبر من
الثالث و عتده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها
صاحبها و ذلك انما يكون في اندواب دون الانسان لانها تصرف بالسن (دفع) المالك
(الأدنى مع الفضل أو الأعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ
المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها و أخذ الفضل و قال في النهاية ظاهر
ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن
الصواب ان الخيار شرع رقبا بين عليه الواجب الفرق اننا نتحقق بتخيره فكانه
أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذا ظاهر من حال المسلم انه يختار
ما هو أرفق بحال انفق و يوافق كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان أخذ (المستفاد
أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد
في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه و زكاه به فن كان له ما نادرهم في أول الحول
وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين و يعطى زكاة الكل
(والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة و أبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة
فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول
فالواجب على حاله و عند محمد و زفر تسقط بقدره (وهلاكه) أي النصاب (بعد
الحول يسقط الواجب و هلاك البعض حصته و يصرف الهلاك الى العفو أو لا)
فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من
ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى و جوب شاة (ثم الى نصاب
بيله) يعني ان جاوز الهلاك العفو تصرف الى نصاب بيله كما اذا هلك خمسة عشر
من أربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي بيله
وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول
الهلاك بصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد
هلك خمسة عشر من أربعين و بقي خمسة وعشرون فيجب نصف و ثمن من بنت
لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى
نقول بصرف اربعة الى العفو ثم بصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان
الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر و بقي خمسة وعشرون
فالواجب ثلثا بنت لبون و ربع تسع بنت لبون (ثم و ثم الى أن ينتهي) كما لو هلك

قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب (أقول سواء كان ميراث أو هبة أو شراء أو وصية كافي للفتح قوله يضم اليه)
المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الأصل كما ذكره المصنف و سيذكر أن الضم في التقديس و عروض التجارة
بالقيمة ولا يضم الى التقديس ممن سائمة زكاه عند أبي حنيفة خلافا لهما و اتفقوا على ضم ممن طام أدى عشره ثم باعه و ممن أرض
ممشورة و ممن عبد أدى جمدقة فطره كافي للفتح قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم (ليس قيد الاحتراز يا عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس ولا تون من الابل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون قوله أخذ البغاة (الأخذ ليس قيدا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين قوله بإعادة الخراج أن لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يبقى بالأعادة كاسيد كره المصنف وأراد أنه لا يبقى بإعادة الخراج وعليه انتصر في انكافي وذكّر الزيلعي ما يفيد من حيث قال ثم إذا لم يؤخذ منهم ثانياً نفيتهم بأن يعيدوها ﴿١٨٠﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفيتهم

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخمسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشرو الخراج بإعادة الخراج أن لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة ما دامت تحت حاية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقاتنة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وإن أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها إلى مصارفها الآتية ذكرها فلا إعادة عليهم والافعلهم الإعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غضب سلطان مالوا وطلعه بالله صار ملكه حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في انكافي (عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صحح الاداء وإن لم يجب فاذا وجد النصاب صحح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما أتى درهم مثلا فأدى لسنين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصابا اجزاء ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى إذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزاء ما أدى (لا يضمن مفروط غير متاف) أي أن قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

﴿باب زكاة المال﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة إذ زكاة السائمة غير مقدرة برقع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

بإعادة الخراج قوله غضب سلطان (كذا المطلق في انكافي ويجب أن يكون بحيث لا يميز الخلوطة عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة وورث عنه إله لا قدمنا من أن ينفذ القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصابا وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيما إذا لم يكن له مال وغضب أموال الناس وخنطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تقريغ ذمته برده إلى أربابه أن علوا والآلى الفقهاء ﴿فرع﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة قوله لا يضمن مفروط الخ (كذا في انكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع إليه ضمن عند أي حنفية بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين للأخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالنفع كالمودع إذا منع الوديعة والأصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تقويت يد أو ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي انقول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقلت واليه مال صاحب الهداية لما أنه أخرجه بدليله عن

انقول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعدم ماحكي القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفتيت (باب زكاة المال) قوله المراد بالمال الخ (يعني في هذا الباب لأن المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الإنسان من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب وغير ذلك اه كذا في الناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والأمروض اه قوله واللام فيه الخ (كذا قاله الزيلعي قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف السجاءوندي صاحب السراجية في

الفرائض قوله ولو حليا) أي سواء كان حلية لساء أو سف أو منطفة أو جاما أو سرجا أو سوا سبب في الاستبراء . وقوله
 وغيرها إذا كانت تخلص عن الإذابة يجب فيها الزكاة كافي البحر قوله وهو يسكون الرأه) أقول وتحررك كافي القاموس (قوله
 كذا في الصحاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض
 سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه
 قوله وأما العرض بفتحها فتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه
 وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمى الرجل به ويذم كذا ذكره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكون
 الرأه خلاف الطول اه يعني مع ضم ١٨١ العين قوله أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد
 بعيد عن كلام الزيلعي لما علت ان جعل

مختلفة فنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة
 على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الأخذ
 والإعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان
 فالجموع سبعة وإن شئت فاجع المجموع فيكون احدا وعشرين ثلث المجموع سبعة
 ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الذي ربع
 عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتجلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء
 كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب في حلي النساء
 وخاتم انفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه
 الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سواران من ذهب أتزديان زكاته قالتا لا
 فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده
 صفة عرض وهو يسكون الرأه متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا
 عقارا كذا في الصحاح وأما العرض بفتحها فتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا
 وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب
 وانفضة قال الزيلعي قوله في عروض التجارة ليس يجري على إطلاقه فانه لو اشترى
 أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى
 أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه
 الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت
 ان الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم
 وجوب الزكاة في البذر إنما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة
 اذا أسقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ينقطع التصرف
 الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أي ان كان التقويم
 بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم في

الارض غير العرض انما هو قول أبي
 عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض
 هنا جمع عرض يسكون الرأه وان عم كلام الصحاح
 الصحاح فتخرج النفود فقط لا على قول
 أبي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام
 صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح
 السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها
 قاله المقدسي قوله وأما ثانيا الخ) متجه
 في رد اعتراض الزيلعي بما شترى بذرا
 للتجارة فزرعه والجواب عن الكثر
 وغيره ان من أطلق وجوب الزكاة فيما
 اشترى للتجارة اراد ما نصح فيه النية كما
 قدمناه لا عموم الاشياء قوله مقوما
 بالانفع للفقير (قدمنا للموعد بيان
 وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في
 باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين
 وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه
 والاشارة بهما في كلام الجوهرة الى باب
 زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في
 السائمة يوم الاداء باتفاق والخلاف في
 زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الاداء في

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما
 جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كافي منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها
 اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس
 كذلك فان المصير الى البديل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي ان كان التقويم
 الخ) فأدائه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبرة بالبدل الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في أقرب الامصار الى
 ذلك الموضع كافي الفتح وقال في البحر انه أولى بما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصير الذي يصير اليه اه

قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم إحدى الزادتين الى الأخرى لئيم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عندنا حنفية لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضمن لانها تجب في الكسور اه **قوله** وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الفش كالسوفة ينظر ان كانت راحة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصيبا من أدنى اندراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي ظلت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا راحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون مافيا من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة وتخلص من الفش فان كان مافيا لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ١٨٢ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر أن يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه **فرع** انفلوس ان كانت اثمانا راحة أو سلعاً للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا **قوله** ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطاً اختاره في الخاتمة والخلاصة **قوله** وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلمه البرهان بعدم الذلّة المشروطة للوجوب **قوله** وقيل يجب درهمان ونصف) حله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه **قوله** نقصان النصاب الخ) من موره ما اذا مات ذم التجارة قبل الحول فدفع جلدها وتم الحول عليه ان يبلغ نصاباً زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في اثنين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصور وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان **قوله** لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا

باب العاشر

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من الاصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتهما مائة درهم نضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (ك) نصاب الذهب قيمة **باب العاشر** آخر هذا الباب عما قبله شحخص ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاك والماشر فاعل من عشرت انقوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربى للمسلم والذمي كما في الفسخ **قوله** هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الأصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة المسلم على أداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لاحتاج الى تخصيصه بالذكر وليس بعبادة فقلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم **قوله** ليأمنوا من الاصوص) أشار به الى قد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من الاصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد أن يكون قادرا على

الحماية اه ويشترط أيضا أن يكون حراسا غيرهما شمي فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كما في الامانة فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعي في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتحقيق الصادق وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وماورد من ذمه فمحمول على من يظلم كرمنا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية انفسه فضلا عن اليهود والكفرة قوله صدق باليمين (هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لانه حق العبد هنا وهو الماشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيصاف لرجاء الشكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لا شتبا الخطا حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقبل بدل على كذبه كقطع الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره للمصنف والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه اعاشرانه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تقع له غلظة زمانا قوله أو قال على دين (أطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله أطلق في الكتاب قوله أو على دين وادصح ان العاشر يسأله عن نذر الدين فان أخبره باستغفر النصاب بصدقه والا لا ١٨٣ بصدقه كذا في الخبازية وقبل ينبغي أن يصدقه فيما ينقص به النصاب

لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدري اه وقال في البحر أطلق المصنف في الدين فعمل المستغرق للال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله وان دفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالقول فليتأمل قوله او أدبت الى عاشر) أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج البنا لا يأخذ لامضى كما في مختصر الظاهرية قوله الا في السوائم أطلقه فعمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره ثم اذا لم يحجز الامام دفعه

كما سيأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو أدبته الى عاشر آخر ان كان) أي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق ان كذبه يقينا (كذا) أي يصدق باليمين قوله (أدبت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها لسلطان كن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكن أوصى بثلاث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية انتاج الزميمة (الأموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى أو قال اذا أدبت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج انقضت بالأموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء انتصيف كما في انتصيف على بن ثعلب (الا في قوله أدبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيها لا يصدق اذا قال أدبتها انا لان فقراء أهل الزمة ليسوا بصارفين لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والتون خالية عنه (لا الحرب) أي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك (الا في أم ولده) أي جارية يقول هي أم ولدى فيصدق لان كونه حربا لا ينافي الاستبلاء واقراءه بنسب من في يده صحيح فكذا

قبل الزكاة هو الاول والثاني سياسيو قيل هو الثاني والاولى تغلب فعلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تغلب فعلا لانه لو لم يأخذ منه الامام علمه بادائه الى انفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر من المعراج وان أجاز فعليه الامام فلا بأس به كما في البحر من جامع أبي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذي جزية (أي حكمه حكمها في كونه بصرف في صارتها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيحي واستثنى في البدائع نصارى بنى تغلب لان عمر رضى الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه قوله كذا قال الزيلعي (نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكرخي قوله أي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال ان عبارة الجسدة ان يقال ولا يلتفت أولا لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه قوله الا في أم ولده قال الزيلعي (يدخل تحت عموم جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أدبت انا الى عاشر آخر في تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه اما شر آخر بالينة الماداة

قوله ومن الذي نصفه) أى مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كافي الفتح قوله وان علم نأخذ مثله لوبعضا) أشار به الى أننا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى ما منه كافي البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا مبني عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بمخمين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا منامثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا من الاقل القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه قوله أى يؤخذ العشر من قيمتها) في النسيئة تعرف بقول فاسقين تابا أو ذميين أسما وفي الكاف تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعثر خبر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيهما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا ﴿ ١٨٤ ﴾ فليست (تمت) العاشر ممنوع عن

تفسير الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضى الحول عليه شيئا من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه ارجوله تحت حياطة الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستيقاء وليس عند العامل فقراء البر يدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عائلته كان له ذلك اه

باب الركاك

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيم لفظ الركاك الكنز والمعدن ويطلق الركاك عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا

باب الركاك

(هو مال تحت الارض مطلقا) أى سواء كان خليفة أو يدفن العباد والمعدن خلقى والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

اذلاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعبا كذا في قبح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع (والناس) ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاك حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجازة اه قوله والمعدن) هو من المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس انقوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهاده في ضياء الحلوم بقول عدى ربت في الجاهلية وخست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعدد مجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظانم انه أن الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعدد وأنه من باب طلب كذا في البحر قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزر نيج وسائر الاجار كالباقوت والمخ والثالث ما ليس بحامد كالماء والقبر والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين وإذا اطلع الامام على ذلك أمضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالد والولدين الفقراء كما في الضائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تنفيه الاربعة اجناس بان كان دون المساكين أما اذا بلغ المساكين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر قوله وان لم تملك فللواحد) أقول سواء وجدته ﴿ ١٨٥ ﴾ بنفسه أو بأجرائه قال في خبر مطلوب تقبل من الامام معدنا واستأجر

أجراء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقى فهو له قوله ولا شيء فيه ان وجدته في داره) أي المملوكة له عند أبي حنيفة فانه قال لا خمس في السدار والبيت والنز والحائوت وقال يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما أو ذميا كما في الصبط قوله وفي أرضه روايتان) أي عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الأرض والدار ان الأرض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل كرار من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح قوله وجدت في جبل) أي أصل خلقها في معدنائه قوله بعده الآن يكون دفن الجاهلية وأفاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد قوله وان خلا عنها) أي العلامة يعني الميزة ليشمل ما اذا اشبهه الضرب واذا اشبهه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم المهد في البحر والكافي قوله قيل يعتبر جاهليا) وقيل كالقطة لا يخفى ما في اطلاق القولين على السواء لمعت من

والنحاس ونحوهما (في أرض خراج أو عشر) وسأني بانهما (وبقية لملكهما) أي الأرض (ان ملكتها والا) أي وان لم تملك (فللواجد ولا شيء فيه) أي المعدن (ان وجدته في داره وفي أرضه روايتان ولا في باقوت وذمرد و فيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الجبروكذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفن الجاهلية ففيه الخمس اذا يشترط في الكثر الا المالبة لكونه غنبة كذا قال الزبلي (ولو لؤلؤ وعبر) وكذا في جميع حلبة تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كثر في قعر البحر (كثر فيه سمعة الاسلام) كالكتاب عليه كلمة الشهادة (كالقطة) وسأني حكمها في موضعها (وما فيه سمعة الكفر كالنقوش عليه الصنم خمس وبقية للمالك أو لالفتح) فان كان حيا اخذه والافوار له ولو حيا والانيب المال (ان ملكت) أي أرضه (والا) أي وان لم تملك كالفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الغنمة (غير الحربى المستأمن) فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا (يسترد منه) ما أخذ (الا اذا عمل في الفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكثر غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كالقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس) سواء دخل بامان أو لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جاعة تمتعون) أي لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجدته) أي الركاز (مستأمن في أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن القدر والخيانة (ولو) لم يردده (واخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (او) وجد الركاز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد شيئا ولا يخمس) لانه أخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرض غير مملوكة خمس وبقية للواجد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في أرض منها لم تملك خمس وبقية للواجد الظاهر أن مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذي وجدته وفيه الخمس الخ لكن عبارة

ان ظاهر الرواية (درر) جعله جاهليا قوله (٢٤) وان وجد (ل) متاعهم) المراد بالتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج قوله في أرضنا) ليس قيدا احتراز بالان الحكم في دار الحرب كذا في بقية اطلاق الهداية الا أنه بشرط أن يكون الواجد له في دار الحرب ذامنة قوله ان ظاهر مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ) أقول مبنى تحفظه صاحب الوقاية على ما ظهر له من التوجيه الذي ذكره ولأنه لم يملك ذلك الحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفهوم ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعلا له عليه من قوله

خمس وبقيده الا بالخمس الاما وجدده ذو منعة قوله فالصواب أن يقطع وجدعا قبله و يقرأ على البناء المفعول قد علمت انه كذا على ما وجهناه ثم أقول المرفى تقييد صاحب الوقاية بكون الأرض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في الملوكة لكون المأخوذ غنمية اه وقال في المراج انما ذكر هذه المسئلة أى في الهداية بعد ذكر حكم التقدين في المعدن والركازيين ان وجوب الخمس لا ينحصر في الركاز من التقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنمية وفي ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه قوله و يترك نظرها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأنم ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة باب العشر قوله في غسل أرض عشرية (كذا) ١٨٦ في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر

لانه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كايين اه قوله فلا شيء فيه أى في العمل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المصراج اه وتفصل في البحر عن الميسوطان صاحب الأرض بملك العمل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى يؤخذ من أرضه بمن يأخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن أخذه اه قوله او غسل جبل وثمره) كذا نص في الهداية وقال الانتقاني هي رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والحسن انه لا شيء فيهما اه الا ان الانتقاني قال عند ما تقدم من قون الهداية وفي الفصل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه و اذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فائبا مل قوله وهو خمسة أوسق) اى النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق

باب العشر

(يجب العشر في غسل أرض عشرية) وسبأني بيانها في كتاب الجهاد (أو) غسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفي التمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاسكهة ان لم يحجمه الامام فهو كالصيد وان حجام فقيه العشر لانه مال نقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باقى على الإباحة (و) فى (مسقى) مزار أو مسقى (أى ماء أودية) بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أربعون درهما (و) لا شرط (بقائه) يعنى ستة حتى يجب في الخضروات وقالا لا يجب الا في الفاكهة ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الحطب) كالحشيش

عند الصالحين والوسق بقع الواو و بروى بكسر داحل البير والوقر رجل البغل والمار كافى المراج قوله ستون (والقصب) صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرحه في رواية ابن ماجه كافى قح القدير قوله: فاللا يجب الا في الفاكهة ثمرة باقية) حد البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفى في بلادنا أى بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تقليده وتطبيق العنب كذا فى افتخ قوله الا فى نحو الحطب الخ) أنول وكذا لا يجب في نحو سعف وتين لانه لا يشترط ان يكون الخراج ما يقصد انبائه حتى لو أخذ أرضه مقصبة أو شجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستئمان بقطع ذلك و بيعه كان فيه العشر كما في العناية و بيع ما يقطع ليس يقيد ولذا أطلقه قاضيان عنه و يشترط أيضا قصد الاستئمان فخرج نحو زرع البطيخ والخيار وما يخرج من التجر كالصنغ والقطران ويجب في العصفور والكتان وزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافى البحر وقال قاضيان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكافور والهيلج ولا فى الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

عند الصالحين والوسق بقع الواو و بروى بكسر داحل البير والوقر رجل البغل والمار كافى المراج قوله ستون (والقصب) صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرحه في رواية ابن ماجه كافى قح القدير قوله: فاللا يجب الا في الفاكهة ثمرة باقية) حد البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفى في بلادنا أى بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تقليده وتطبيق العنب كذا فى افتخ قوله الا فى نحو الحطب الخ) أنول وكذا لا يجب في نحو سعف وتين لانه لا يشترط ان يكون الخراج ما يقصد انبائه حتى لو أخذ أرضه مقصبة أو شجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستئمان بقطع ذلك و بيعه كان فيه العشر كما في العناية و بيع ما يقطع ليس يقيد ولذا أطلقه قاضيان عنه و يشترط أيضا قصد الاستئمان فخرج نحو زرع البطيخ والخيار وما يخرج من التجر كالصنغ والقطران ويجب في العصفور والكتان وزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافى البحر وقال قاضيان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكافور والهيلج ولا فى الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيز والحلف والحلبة اه قوله والقصب هو كل نبات ساقه يكون امانيب وكموبا والكعب القد والانبوت ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السبل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقي في ادواء كذا نقل عن شيخ شجعي وكذا في الحيازية وفيها قيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذرع على البيت أي يثرو يلقى كذا في المراج وأجوده الباقي اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن وورد دخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع السيل ومن الاستسقاء ضماداقاله الاتقاني والثالث قصب السكر قل في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر كما في المراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشب اه قوله (غرب) الغرب الدالو العظيم والدالية دولاب تدبره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مDAQ الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها والسانية النافذة التي يستقي عليها فان سقى سحما وبدالية فالعبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الفاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قوله ويجب الخراج في عشرية ﴿ ١٨٧ ﴾ مسلم شراها ذمي أطلق الذي والمراد به غير التلبي كائن

عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تلبي أرضا عشرية من مسلم ثم قال واو اشترى تلبي أرضا عشرية من مسلم بضائع العشر عندهما خلافا لمحمد والعالم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في أرض عشرية لتلبي اه وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري قوله (أو العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فمخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقلله وهو بيع في حق غيرهما قضاء

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل أي يجب نصف العشر (في سقى غرب أو دالية بلارفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلارفع أجره العمال ونفقة البقر وكسرى الانهار واجرة الحائظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخراج (و) يجب (ضعفه في عشرية تلبي ولو طفلا أو انثى أو اسلم او اشترها منه مسلم أو ذمي) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعفه من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف باسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض) لم يذكر في الوفاة والكثر القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك باقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخياراً ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسبأني بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذي تنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذي ردها بالعيب لاعتبار الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله أو العيب قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) أي سواء سقاها بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل سقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل نقل اكرارا لشيء فيها سواء مسلا أو ذميا قوله كذا المسلم لو سقاها أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذي بالخراج كافي المراج واستشكل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البحر بان المذموم وضع الخراج عليه جبرا أما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه قوله سبأني بيان المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء اربابا ر العين في أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العثم وبرد وعين في خراجية

خراجي كذا سجون وجيكون ودجله والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية بانحاء القطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرنها الاعاجم كنهه الملك ويزدجرد ومرور وكافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سحان وجيخان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتفاقى قوله ولا شيء في عين قبر (القيروانقار الزنت واللفظ بالفتح والكسر وهو انفتح دهن يعاوم الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم صحيح وضع القير واللفظ وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله وفي رواية تمح العين تبعاً إذا كان حرهما يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ قوله وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما قد به لان الخراج يتعلق بالتك من الزراعة حتى لو كان الحرزم عشر باو زرعه وجب له شر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليه قوله ووقته عند ظهور اثر الخ كذا قاله الزباجي وقال في البردان ووجوب الشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج باغ حدا ينفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمداه فقيه نوع مخالفة باب المصارف قوله الفقير هو من له مال دون النصاب أقول ويعوز الدفع له ولو كان صحها مكتسبا كافي العناية اذ لكنه قال في المراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يازم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن النني فقيرا له وهو غير صحيح لان اصرح به في غاية البيان وغيره انه يجوز أخذه اليك ٢٨٨ أقل من النصاب كما يجوز دفعها من الاولى عدم

(ولا شيء في عين قبر ونقطه الما) أي سواء كانت الدين في أرض عشرية أو خراجية (وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو) كان حرهما (خراجيا ووقته) أي وقت أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة ونمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالانلاف كذا قال الزباجي

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شيء له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزباجي (والمكاتب لفكهم والعارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

الاخذ ان له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البصر قوله والمسكين عطفه على الفقير فقتضى مقابره له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انها صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما ذكره ان شاء الله تعالى قوله هو من لا شيء له هو الاصح وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على دكس كافي الكافي قوله والعامل عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه) وكذا مولى الهاشمي وقبل لا يحرم على موالهم اذ لاحظ لهم في سهم ذي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المراج قوله فيعطى بقدر عمله أي ذهابا وإيابا وكان المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال الزكاة ان الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نأب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عماله في معنى الاجرة وانه يتعلق بالحمل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المراج وغيره قوله وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في الأكل والشرب والملبس لأنها حرام لكونها اسرافا محضاً وعلى الامام أن يمتن من مرضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفه بالايجاع وهو من قبل انتهاء الحكم بانتهاء علته كافي الكافي وغيره قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما يأتي انها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك تبع للمولى وذكر ابوالث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه قوله والفارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افادته اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لان المستحق بالدين وجوده وهو مدسود كافي العناية قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه بمعنى لا يقدر على أخذه الآن كما إذا كان أصابا مؤجلا أو غير مؤجل والمديون معسر أو موسر واحد ولا ينفذ عاذه وحلفه القاضي أما لو كان موسرا مقرا أو واحدا وممينة عاذه أو لم تكن ولم يرفعها إلى القاضي فلا يحل له أخذ الزكاة كما في قاضيخان قوله (وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كإورده النص كذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة للإيدان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكر لان في الوفاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات قوله (هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبية العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبية علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس بالاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير ﴿ ١٨٩ ﴾ بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ثم اعلم ان الخلاف بين الصالحين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما لم يلى الاصناف كالم بشرط الفقر الا في العامل فنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كافي الفتح قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقر اذا استغنى والمكاتب اذا عجزوا مثله في الفتح قوله تملكيا (أى لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الزكاة قوله لا الى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز ذلك ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة والفقير ثواب هذا التقرب كافي البحر عن المحيط قوله وفرعه أقول ولو

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أى الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أى الفقراء منهم وانما أورد بالذكر مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه الطريق فجازله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده (وتصرف إلى كلهم أو بعضهم تملكيا) أى لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) أى لا يجوز أن يبنى بالزكاة مسجدا لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنطرة واصلاح الطرقات وكري الانسار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين سعى والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كان تصدق على الفقير فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (ومن ما يفتى) أى لا يشتري بها رقبة فتعق لانعدام التملك فيها (ولا) الى (من بينهما ولاد) أى اصله وان علا وفرعه وان سفل (او زوجية) أى لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك المزدكى) أى مدبره ومكاتبه وأم ولده (وعبد أعتق) المزدكى (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المفسر حصته) بمعنى اذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون هاتهما قال في الهدية ولا الى عبد قد أعتق بمضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد أعتق بمضه لا يجوز أن يكون مبيعا للساعل ويرجع

من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كافي الفتح قوله وزوجية) أقول وكذا لا يدفع الى من ينفذ وبينه قرابة ولا ذورا ولا زوجة كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الرزاق فانه يجوز دفعه لهم كقندسناه اذا بشرط فيه الا فقر كافي الفتح قوله ومملوك المزدكى) أقول وكذا مملوك من ينفذ وبينه قرابة ولا ذورا ولا زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لانه قوله أى مدبره ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يداه ولما كان مضارا له قال في الكنز وعبد ومكاتبه قوله وانفق شراحه الخ) أى مظم شراحه والافقه ذكره الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبيعا لافعل أو للفعل فعلى الاول لا يصح التعديل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يجزأ عندهما فاعتاق بمضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعديله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكتاب الغير وهو مصرف بالنص فلا يمرى من الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه ككتاب ابنه وكلا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكتابه وعندهما يجوز لانه حرمديون للابن وان قرئ بالبناء للفعول فالمراد عبد مشترك بين ائتين اعنتى أحدهما نصيبه فيسببه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه ككتاب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان الى مديونه اما او اختار الساكت التضمن كان أجنبيا عن العبد فيجوز أن يدفع اليه ككتاب الغير اه قوله (وغنى) أقول أى يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط انشاء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصبا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فلينبه له وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن المصايف فقد تناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطاعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يباع قيمتها نصبا غير انه قال في العنابة ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصبا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه قاهم ماذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العنابة سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لان العروض ليس نصباها الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعبر بمقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل به في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **﴿ ١٩٠ ﴾** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الخافئيل وما

اغنى بغنيه قال ما نادرهم أو عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طائفه وقال في المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان تلك ما يبلغ قيمته مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل

الصدقة لغنى قبل وما لئننى يا رسول الله قال من له ما نادرهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كاذكرنا في السراج الوهاج وظم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال الرغباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب القدر من أى مال كان بلغ نصبا أى من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن الرغباني **﴿ تنبيه ﴾** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فحينئذ تلك تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل لا حاجة له بها اه قلت اذ ان في قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبنا علم حكمه به وان كان في هذا نسخ محوله (ومملوكه) أقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى نصريحه فيم تقدم شمول المكاتب قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقيقته به صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابن حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسبه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عياله مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابن يونس اه قوله وطفله (لافرق فيه بين كونه في عياله الاب أو لم يكن في الصحيح كافي التبيين قوله بخلاف الكبير) أقول وسواء كان ذكر أو أنثى كان نصيبه عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفي التناوى اذا دفع الى ابنة انثى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تند

غنية بنفائها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اه قوله كذا أمرته (هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا ومن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كاتبة والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسبية عن الجزئية فكان كفقة نفسه كذا في البرهان قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدم مرتين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي جعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائمة التخصيص بهذا انه يجوز اندفع الى من عداهم من بني هاشم كقضية أبي لهب كافي الجوهره وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وورد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي. مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كماها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لو وصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظنا عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح الجمع لابن الملك قوله ومواليهم (أي معني بني هاشم مفيد بالاووية عدم جواز الدفع الى اركانهم قوله وان جاز الطومات والاقواف لهم) نقل في النهاية من العتابي أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للفني وتبعه صاحب المراج واختاره في المحيط ١٩١ هـ. فتنصرا عليه وعزاله النودار ومشي عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره

في غاية البيان ولم ينقل غيره مارج الجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الرابعي الخلاف في التطوع على وجه يشتر بالحرمة وقوا له الحق في قبح القدير من جهة الدليل لا لطلانه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره أن الحل مفيد بما اذا ساهم أي الوائف اما اذا لم يسهم فلا لانها صدقة واجبة ورده الحق في قبح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع تصدقه بالوقف اذا لا باقاف واجب ونظر صاحب البحر في بيان الايقاف قد يكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا أمرته لانها ان كانت فقيرة لاتعد غنية ييسر الزوج ويقدر النفقة لاتنصر موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أوال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معني بني هاشم لما تقرر ان مول القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاقواف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لاتنفاء لعله المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لما ساذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردّها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع بغير) أي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاية بعبدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرج من ملكه والتليك ركن وله في كسب مكاية حق فلم يتم التليك (ولو) ظهر (غناء أو كفره أو انه أبوه أو ابنة أو هاشمي لا) بعبدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبني الامر على ما يقع عنده كما اذا اشترت عليه القبله ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بغير إشارة الى انه اذا دفع بغيره وأخطأ لا يجوز له (وكره الاغناء) أي جاز اعطاء مائتي

اذا قال ان قدم أي فعلى ان أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد في الاكيف يلزمه وليس من جنسه واجب وأجاب بأنه يجب على الامام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه وذكر في البحر من الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف قوله وان جاز غير هاله (هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جمع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحرى اتفاقا ولو كان مستأثرا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية قوله دفع بغير أي بظن انه مصرف (فسر الحرى بالظن ليخرج الاجتهاد بمعنى الجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل قوله واولاهم كفره) المراد به بان كان ذميا مالواظهر حرى بالو مستأثرا لا يجوز كما في البحر والجوهره قوله وفي قوله دفع بغير إشارة الى انه اذا دفع بغيره وأخطأ لا يجوز له (أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجوز له وكذا اذا حرى وغلب ظنه انه ليس مصرفا فيجزئه الا اذا علم محلته بعده على الصحيح كافي البرهان وقال الكمال ثلث بعضهم انها كمثل الصلاة حال الاشتباه الى جهة الحرى فانها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متينة لعدم الصلاة الى غير جهة القبله اذ هي جهة الحرى حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أحثى عليه الكفر فلا تقلب طاعة وهذا من الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلى وقوم مسقطا اذا ظهر صوابه اه قوله وكره الاغناء (أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى لصاباوان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب ملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جازاه ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا او ذاعبال فلو كان ذاعبال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلاً نصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كما في الفتح قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيأخر الفنى عن التملك الخ كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبان ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخير عنبال هما كالا استطاعة مع الفعل يقتزمان واجاب بان معنى قوله ان الفنى حكم الاداء أى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الفنى فكان الفنى مضاعفاً الى الاداء بواسطة الملك كالاتى في شراء القريب فكان الاداء شبه السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبه التقدم اه كذا في البحر وقال في العناية ان قول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنهما في الوجود فبالفطر الى التأخر العقلي جازو بالنظر الى التفارن الظاهري يكره قوله ونقلها أى من كان المال الى بلد آخر لان المبر في الزكاة كان المال وفي صدقة الفطر كان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كما في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن أبى حنيفة وجوب ادائها أى صدقة الفطر حيث هو أى المولى كما اختاره محمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو صحيح الخيطو البائع وتصحيح الكتمان خلاه قال صاحب البحر فقد اختلف الصحیح كما ترى فوجب الفحص عن ١٩٢ ١٩٢ ١٩٢ ظاهر الرواية والرجوع اليها والمقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيأخر الفنى عن التملك ضرورة لكنه يكره لقرب الفنى منه كمن صلى وبقره نجاسة ونقلها الى بلد آخر لان فيه تقويت حق الجوار (لغير قريب وأحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء) وتنب دفع مغبه عن سؤال يوم

من النهاية معزى الى المبسوط ان العبرة بمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه مقتصر اعليه اه قلت قد ظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكل رجه الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبره ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية (ولا) وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه حيث كان رأسه وجوب عليه ورأس مالكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة كما يجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فاتها يجب في المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه قوله لغير قريب (وأحوج) أقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن يدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين يدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أروع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح الجمع (تنبيه) قالوا الافضل في صرفها أن يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامهم ثم اخوالهم ثم ذوى أرحامهم ثم جيرانهم ثم أهل سكنهم ثم أهل مصرهم كما في الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف أو لالاى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفة ثم الى أهل مصرهم أو قريبتهم والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامهم بعد ذكر أخوالهم ذورحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المراج عن الشيخ أبى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج حتى يبدأهم فبسد حاجتهم اه قوله وتنب دفع مغبه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عبال وحاجة أخرى كمنه وثوب وكرامته منزله وغير ذلك كما في الفتح وقال في العناية انما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من أراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فقصر في أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغذوهم ولا تدفع الكثير أشبه بمل الكرام فكان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الأمور وبغض سفاسفها وقدّم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلاً واكدي اه قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت أما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجاز كشوب وسواء كان له قوته بالفعل أو بالقوة كما اذا كان صحيحاً مكنس القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جاز له وان كان قوياً مكنس بالاشتغال بالجهاد عن الكسب اه ويتبع ان يلحق به طالب العلم لا شغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في انقياس ان يأثم بذلك لا عاتده على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة لا يخلو ولا يكون محتاجاً اليه لا يكون آثماً نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيه ان كان نقله عنه في النهاية لا يخل السؤال لمن كان غنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يخل السؤال لمن كان كسوباً أو ملك خبير درهما اه فأنقله في المحرم من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿ باب الفطرة ﴾ أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هي بعد الصوم طبعاً كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سند كرمها بان كيفيتها وكبتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبها واستحبابها وما نادى به الواجب وركنها واداء قدر الواجب المستحقه وحكمها وهو الخروج عن عبدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقي ومكان ﴿ ١٩٣ ﴾ الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم قوله تجب على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعي والواجب ههنا على معناه الاصطلاحى

ولا يسأل من له قوت يومه

﴿ باب الفطرة ﴾

أي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيراً (له نصاب الزكاة فاضلاً عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) أي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله انفق بل من ماله

وهو ما ثبت (درر) بدليل فيه شبهة (٢٥) كذا في العناية (ل) قوله ولو صغيراً) يعنى يجب من ماله وعلى الولي ادائها منه كما سيذكره قوله له نصاب الزكاة) فيه تناسخ لانه لا يشترط ان يملك ما يجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصاباً ولو عرضاً لم ينو التجارة فارغاً عن حاجته الاصلية قوله فاضلاً عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجها الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلاً عن حوائجهم وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه النوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية قوله وبه تحرم الصدقة) اى وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثانى النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارح بزه نصاباً مجاز اه أى مجاز شرعى قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احداً الآباء موصراً دون الباين فعليه صدقة تامة عندهما كما فى المتبع ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام ﴿ تنبيه ﴾ الحد كالاب عند فقره او فقره على ما اختاره في الاختيار فيجب عليه فطرة ولد ولولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوناً ان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنوناً او جن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنته اه قوله وطفله انفق بل من ماله) اقول واوام يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصى المجنون ووليه من ماله ﴿ تنبيه ﴾ ذكروا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما فى به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقل في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال أى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يموه فانه ليس عليه نفقة عيادته وان كان له ولد مال فعلى الخلاف الذى ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذى اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شراطهما العقل والباوغ وعند أبي حنيفة وابن يوسف لا يشترط قوله (ومملوكه الخادم) اي المعد للخدمة واطلقه فتعمل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولاه نصاب غيره كما سنده كره والعبد الجاني عدا كان او خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمعنى يوم الفطر والموصى برقيقته لانسان وبخدمته لا خرفطرته على الموصى له بالرقة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كافي البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكثر من ان العبد الموصى برقيقته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم قوله احتراز عن عبيد واماء للتجارة (شامل لما كان لا ذونه اماء لو اشترى المأذون عبد الخدمة ولادين عليه فعلى والمولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابو حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعده كافي افتح وغيره قوله (وعبد الآبق الابد عوده) اقول وكذا المقصوب المبحود والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من جوارحه الاصلية حيث كان للخدمة قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما (أشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأسه بونه وبولي عليه قال الكمال واعطاء الضابط اي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدة اذا كانت له نوافل صفارا في عياله فانه لا تجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الا بترجيح رواية ١٩٤ الحسن ان على الجدة صدقة فطرهم اهـ

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مدربرا أوام ولدا وكافرا لا لزوجه) عطف على نفسه (وعبد الآبق الابد عوده) اي اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا تجب الاداء مادام آبقا فاذا عاد يؤدي لا مضى (ولا لملكته) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) اي المالك (لنفسه) لفقره لان مافي يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخبير احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من بصيره) لان الملك وقوف فانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع واوجب ثبوت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على ما يتي عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البراءة دقيق الشعر فكان صغير (أوزيب

قلت وقدمنا عن الاختيار اختياراتها اهـ وهذه مسائل يخالف فيها الجدالاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجر الولاء والوصية لقراءة فلان كافي افتح قوله وكذا العبيدين اثنين عند أبي حنيفة (أي مطلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشور ضمها حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبيدين كافي البرهان قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) اقول

(نصف) الصواب حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد الباع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشروط الملك التام للرقة قوله بخيار أحدهما (أقول وكذا بخيارهما على من بصيره وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار ثم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من بصيره ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع بائنا لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما ان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسد او قبضه قبل يوم الفطر وبانه بعده أو اعتقد فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كافي التبيين قوله أو دقيقه أو سويقه الخ (قال الكمال والاولى أن يراعى فيها أي في الدقيق والسويق التقدير والقيمة جميع احتياط وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بروصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع برأول من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع برأول صاع لا يساوي صاع شعير اهـ وأما الخبر فلا يجوز منه الا بطريق القيمة دلي الصريح كافي الهداية واتم اقتدر قوله اوزيب (جعل الزبيب كالبرود ورواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير وبروديه أو البسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتفر في رواية عن الامام وبه قال وعليه التنوي اهـ

قوله (فاعل تجب) أقول ويجوز ان يكون بدلا من الصبر المستر في يجب أي يجب العصر أي صفة العصر أي
قوله (أي من صاع يسع انفاخ) هذا تقدير الطحاوي الصاع بمائسة اربطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قبل
به لاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبه في الحقيقة من حيث تقدير أبي يوسف الصاع بخمسة اربطال وثلاث عراقية وتقديرهما
في اربطال لزيادة الصاع في عصر أبي يوسف لان الرطل في زمن أبي حنيفة رحه الله كان عشرين استاروا في زمن أبي يوسف
ثلاثين استاروا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل أشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو
كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح الجمع اه لكن قال في النبايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في
الحقيقة لان الكل يعتبر الرطل العراقي اه قلت وما ذكره في النبايع لا يتم الا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن أبي يوسف
وإثبات عدم الزيادة يحتاج ايضا الى ما ورد ان أبي يوسف حرره رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون
استارا والبغدادي عشرون فليحرم قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن
زيد وخلف بن ايوب ونوح بن أبي مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها أصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول
رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو أدى عن عشرين سنين او أكثر
جاء كافي العلية ونقل الشيخ زين في ١٩٥ بحره صحيح قول خلف عن فتاوى قاضيان وعن الظهيرية بأن عليه

الفتوى ثم قال فقد اختلف الصحيح كما
تري لكن تأيد التقيد بدخول شهر
رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل
عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال
في التهر بعد نقل ما تقدم واتبع الهداية
اول اه قلت وبعضه ان العمل بما
عليه الشروح والمزون وقد ذكر مثل
صحيح الهداية في الكاف والتبيين
وشروح الهداية وفي البرهان وابن
كل باشا وفي الفتاوى والبزاية قال
الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما
يجوز لسنة رواء الحسن عن الامام اه

نصف صاع) فاعل تجب (ومن تمرًا وشعير صاع بما) أي من صاع (يسع ألفا
واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماشي (او عدس) وانما قدر
بهما القلة التفاوت بين حياتهما عظما وصغرا وتحطلا واكتنازا بخلاف غيرهما من
الحبوب فان اتفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بتجب
(فن مات قبله) أي قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لاجب عليه) لانفائه
السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (اوقدم) الاداء على وقت الوجوب
لانه أدى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل في الزكاة
ولا فرق بين مدة ومدة (أو أخر) عن وقته ولم تسقط فاعليه اخراجها لان وجه
القربة فيها معقول وهو سدخلة المحتاج فلا تقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية
فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (ونذب
تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم
عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل بشارته على ان الاولى لادائها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب
الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه قوله أرأخ من وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو انقضى وعن
الحسن أنها تسقط بمضي يوم الفطر كما في البرهان قوله ونذب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب
الكنز هنا اكتفاء بذكره ثم لما ذكره في اسكافي هنا أيضا قال وقدم في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في
الكتاب لوقت الاستحياب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواء أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله
عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة
فهى زكاة مقبولة من اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات وراء الدار قطني وقال ليس في رواه مجروح كما في التمه
(تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقر وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما روى
عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لانها دفع للحاجة وأعمل به وعن أبي بكر الاعشى تفضيل الحنطة لانها بعد عن الخلاف
اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه أبو الالبث في نوازلهم عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال
وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الاخوان كلها لان فيه موافقة السنة واطهر من الشريعة وفي جامع المحبوبي
قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة أوديته أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم أفضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر عن الظاهرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخاتمة العين إذا كانوا في موضع يشترون الأشياء بالخطة كالدرهم اه قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنهما نظرا لما هو أكثر نفعا وأدفع الحاجة قوله ووجب دفع كل شخص الخظاهره ان المراد به لزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يحز قوله لكن الاول هو الاول (يعني على قول الكرخي) والصحیح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اه وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع يجوز تقريب الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تقريب الزكاة وأما الحديث المأثور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية فدونقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظاهر اه قوله ويجوز دفع ما يجب على جاعة الى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لان انفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كافى البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب الصوم ﴿قوله﴾ قال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس (انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لتوابعها اعظمها اجابته شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورها ١٩٦ في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال وبحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال) ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يحز لان النصوص عليه الاغناء لماسر ولا يستغنى بمادون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفهما (الى فقيرين) لكن الاول هو الاول (ويجوز دفع ما يجب على جاعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

كتاب الصوم ﴿﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا إله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وایتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهرا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عماء ﴿بنية﴾

واللسان والاذن وانفراج فان به تصريف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاءت الاعضاء كلها ومن فرائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذاته جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقة تقربا في حق الانسان نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بإيصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير قوله

وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به (فان) من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شيء عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهرا وكل يوم سبب وجوب اداؤه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد تغلغل زمان لا يصح للصوم أصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكانه وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الخنث والقتل وسبب المنذور والنذر ولذا نذر صوم شهر اقبله عنه أجزاء لانه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب اداؤه الصحة والاقامة وشرط صحة اداؤه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والافائتي قال الكمال وينبغي ان يراعى في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربى اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لا اه قوله لم يقل نهرا لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد بيطلق في اللغة أو لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيدانه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ماهو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان تمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب النفع واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء (أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فاقض نفسه بقوله الآتي وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى أن قال ادليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقام قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق (هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض ﴿ ١٩٧ ﴾ كالكفارات لما سذكر قوله ونقل كغيرها (صادق بصوم السنون

والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومنهون ومنسوب ونقل ومكروه تنزيها وتحريم بالاول والثاني كذا ذكره المصنف والسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمنسوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريم بالايام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذهم نقل عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوجية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضيان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفي المجتبى يصومه صوم النيروز والمهرجان ان تيممه والمختار انه ان كان بصوم قبله فالفضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كإسائتي ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهدهم اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام يخص منه ما ليس من جنسه واجب كإعادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بأن المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظاهرا هو العام المخصوص فينبغي أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بان فرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكثر جاحده كإبداله عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كافي صوم رمضان ولما ثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الأحاديث أو وجوب دون الفرضية بهذا المعنى كافي الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد ائنة قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار فتوجد في كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (و بنية النفل و بخطا الوصف في أداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوجية على ما ذالم يعتمد قوله فان قيل فوجب الخ (ليس من الهداية بل من المحشى عليها قوله ولما ثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب) أنول هذا على غير الاظهر والاظهر أنه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهره نقل الينا بالتواتر كافي القمع ونص في البدائع والجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقبل انه واجب اه قوله فان الاجماع المنقول الخ (ليس المدعى بمثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن قبح القدير قوله فان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب قوله فوجب أن توجد النية أى لزوم إيجاد النية قبلها لتكون موجودة في أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في أكثرهما بل لابد من اقترانها بالعقد على اداتهما لانها إذا كانا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كافي القمع وهذا على

الوقت معين لصوم رمضان والاطلاق في التعيين والخطأ في الوصف لما بطل في أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره التوحد في الدار فإنه اذا تودى بدار رجل أو باستم غير اسمه براد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته (ألا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو مقبلا صحيحا أو مريضا (وشروط للباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (النيية) من النيئنة والمراد النية من الليل (واستيعين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما ذكره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وتاروا صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما روينا (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا تأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا أو واجبا ونظر رمضانته فهما) أي التطوع (يقعان عنه) أي رمضان (والأ) أي وان لم تظهر (فمناوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

الشك بغير مضان فاذا أفطر فيه بعد ما عين من شعبان لا قضاء عليه كافي التبيين قوله ولا بصام يوم الشك الخ) أقول المراد (وبصوم)
أن ينص على التطوع لأنه اذا أطلق النية يوم الشك بكرة لان المطلق شامل للتقدير اه واذا أفرد بالصوم قبل ان فطر أفضل
وقيل الصوم أفضل كافي الكافي قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يمت الاستدلال بهذا الا
بما قال الزيلعي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان
المراد بالحديث الاول غير التطوع اه قوله وكره فيه الواجب) أى تنزها كافي البحر قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزيلعي
قوله بان بعد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
قوله أو الخمس أو الاثنين) أقول وصوم الخمس والاثنين مستحب قاله في البرهان قوله أو ثلاثة منه) أى من آخر اعياد كذا في

التيين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قيل لكرامته كافي البحر عن التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر وقوله لاتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقدموا الخ التقدم على قصد أن يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ أن نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينبغي كراهة صوم الشك تطوعا قوله كالمفتي وانقاضي المراد به كل من كان من الخواص وهو ومن يمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي لتردد وملاحظة كونه من الفرض ان كان غدا من رمضان كافي التبع قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيًا ١٩٩ اه مهمة ارتكاب النية قوله كذا ان نوى ان لم أجده غدا الخ

مثله ان لم أجده سحورا كافي انتيين قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما بطلانها بالنيا كالنصرات انقولية كذا في البرازية قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون الصائمه بطله قبل لفقهه أو ردت لصحوها وأفاد المصنف بالاوبة لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرأي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطرين حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان وبخالفه ما قال في الجوهره لورآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن نصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فإنه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهر او قال

(و يصوم فيه الخواص) كالمفتي وانقاضي أخذنا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيًا لمهمة ارتكاب النية (لا صوم ان نوى أنا صائما ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجده غدا فانا صائم والا ففطر وكراه ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والافقن واجب آخر) لتردد بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (أنا صائم ان كان الغد من رمضان والافقن نفل) وانما كراه لانه ناول للفرض من وجه (فان ظهر رمضان فانه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) أي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبق مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فالوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان أصوم غدا ان شاء الله عن شمس الأئمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانقراده (صام) في الاول والاخر اما الاول فللقوله صلى الله عليه وسلم صوموا للرؤيته وافطروا للرؤيته وقدر آه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (ان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان انقاضي رده - هادته بدليل شرعي وهو مهمة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكل رأى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بمائة) أي اذا كان بالسماء علة كنفيم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان ينقن أفطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيده للحقيقة التي ثابت عنده اه والى رد قول بعض شايخنا من انه اذا ثبت بالرؤية افطر سرا كافي البحر قوله والصحيح عدم الكفارة (كذا في القمح والنبين والخاتبة قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيان بسد ما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كافي عتق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله فينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتق العبد عنده اه قوله خبر عدل) حقيقة الدانة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة كافي البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد كما في البرازية وأطلق المصنف القول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفضلي أن الشاهد اذا فرمه وقال انفسع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكثر بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول المواتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى اثبت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فأذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا للنادرو الشافعي انه لا اعتماد على قول المجمين في هذا ولما أخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أى بالسما علة لا بأس بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهره قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله الزحشرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية قوله وبشرط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كافي عتق العبد عنده فيحرر قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغنى من قبول شهادة الواحد ٢٠٠ بالسما علة أولا والى دماذ كر البعض من تقييد

شهادته بما اذا يجرى من الخارج والسما معيبة أو لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن أبي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضى أبى على السعدى لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التبعيض وقال الكمال لم يعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم (يعنى) افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثانى والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاختياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحوه هو بمن يرى ذلك وسيد كر المصنف في الشهادات انه يعزى الشاهد أو يتم العدد والسما معيبة ولم ير الهلال قوله خلافا لمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وقبوله لغيم أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلوانى هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما معيبة فاما اذا كانت متغيمه فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحا والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم لغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

شهادته بما اذا يجرى من الخارج والسما معيبة أو لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن أبي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضى أبى على السعدى لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التبعيض وقال الكمال لم يعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم (يعنى) افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثانى والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاختياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحوه هو بمن يرى ذلك وسيد كر المصنف في الشهادات انه يعزى الشاهد أو يتم العدد والسما معيبة ولم ير الهلال قوله خلافا لمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وقبوله لغيم أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلوانى هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما معيبة فاما اذا كانت متغيمه فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحا والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم لغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المتن على عوم الكل في الشهور جميعا صدقه ثم قيل في حد الكثير اهل الحلة وعن أبي يوسف خسون رجلا كافي القسامة وعن محمد حتى تواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خسمائة يبلغ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفا وقال في البرهان والاصح تقويضه أي حذا لجمع العظيم الى رأى الامام لفافات الناس صدقا قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان قوله معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم ير أهل أخرى يحسب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريقه وجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير أهل بلدة على ان قاضي بلدة كذا شهد عنه شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضى بشادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهداه اما لو شهدا أن أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فليمر الهلال في تلك الليلة والسماء مهيبة لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراخي لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حاكموا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيان وفي المتن قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه قوله وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر (هو ظاهر المذهب) ٢٠١ ﴿ وعليه الفتوى كافي البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة

بإختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو ليلة المستقبلية عند أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وبخوهم ورد الاثر عن عمر رضى الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه والخيار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجرأ أمام الشمس وهي تملوه فهو للماضية وان كان خلفها فلمستقبلية وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فلماضية وان غاب بعده فللهانة كافي البرهان

يعني قال بعض المشايخ يعتبر لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يحسب أن يصوموا برؤية أولئك كقيما كان على قول من قال لا عبرة بإختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يحسب وان كان بحيث يختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب لفافه وقيما

﴿ باب موجب الفساد ﴾

أي ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وهو وجه) أي ما يوجب الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما توهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع ناسيا) قبل الثلاثة المذكورة (أو احتمل أو أنزل بنظر أو أدهن أو اكتحل أو احتجم

﴿ باب موجب الفساد ﴾

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب لافطر الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهره فبده اذ لو أكل قبل أن ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه قوله (ناسيا) أي لم يفطر قال اكمل الا فيما اذا أكل ناسيا قبل له انت صائم فلم يندكر واستمر ثم ندكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في البيانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر الحسن لا يفطر لانه ناسيا قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم انفرق اه واذا رآه أحد يأكل ناسيا فالاولي أن لا يذكره ان كان شيئا لان الشيوخه نظمة الرحمة وان كان شاكيا يقوى على الصوم بكرة ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر أنها تحريمية لان الوالجي قال يلزمه ان يخبره وبكرة تركه فتمتلل الفرض والنفل اه لكن قال في البرازية يخبره ان كان قويا والافلا اه فلا ينظر للشيوخه بذاتها ولا لاشيوية وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والافلا والخيار أنه يذكره كذا في الواقعات اه قوله أو أنزل بنظر ﴿ أقول أو فكر وان أدام النظر والفكر حتى أنزل كافي البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلس فانه يفسد كما يندكر قوله أو اكتحل ﴿ أي لم يفطر وسواء وجد طممه في حلقه أو لا ولو برزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من راقه الاصح انه لا يفطر وقبل يفطر كافي الفتح وينبغي أن يحمل على ما قال

فاضيحان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالب فابتلع ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الفلبة لادم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه قوله اودخل حلقه غبار (اى ولو غبار الطاحون وقال في البرهان لا يفسد لودخل حلقه غبار أو اثر ولم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا أطبق الفم كافي الفتح قلت فهذا يفيد أنه اذا وجد ما من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه أسد لوفد قوله اودخان (قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذا كر لصومه لا يفسد لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفسد لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبق في فيه بعد المضغ اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا أطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من نفخ بنجورقاواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاك الصومه انظر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لا مكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فلينبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله قوله او صب في احليله (قال في الفتح وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفسد وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والظاهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والظاهر انه لا منفذ له وانما يجمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا البضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شديد بالخشنة قال في البسوط وهو الاصح كذا في الفتح قوله او في اذنه ماء الخ (اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لو صب الماء بنفسه في اذنه فالصحح انه لا يفسد لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو ٢٠٢ اصلاح البدن لان الماء بضرب الدماغ اه ونقل

في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر افدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

أو اغتتاب (من القية (اودخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب (لو) كان (ذا كرا) للصوم (أو أصبح جنباً أو صب في احليله ماء أو دهن) ذكره الزيلعي (أو) في اذنه ماء (احتراز عن الدهن فان صب فيها يفسد نقله الزيلعي عن خزائن الاكل (او دخل أنفه مخاط فاستنجم فأدخله حلقه ولو عمدا) كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان أنظر خطأ) وهو ان يكون ذا كرا للصوم فانظر من غير قصده كما اذا غمض فدخل الماء في حلقه (أو

الذى اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازية ثم (مكرها) قال وأجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه قوله اودخل أنفه مخاط الخ (أطلقه فشمع ما لو ظهر المخاط على رأس انفه أو لم يظهر كما يفيد ما في البرازية ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر بزاق امتد ولم يقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتاعه بجزه اه وكذا قال الكمال لو استنجم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالمخاط فاستنجم لم يفسد وان كان قد انقطع فاخذه واعاد افطر ولا كفارة عليه كالأول بلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكفر في مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما في الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى الزقاق في فيه ثم ابتلعه بكرة ولا يفسد اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله انصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه استنجم ودخل حلقه على عمد منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرة وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه او انفه فاستنجم واستنجمه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حبيبة التقييد بعدم الظهور مانع له ابن الشحنة عن الفتنة بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه فلم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازية مسألة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويطل الصوم بمجرد النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها انظر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهده قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ارجحكم البلمن اذا ابتلع بعدما تناسل بالتنخاع من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط فليظن ثم وجدتها بحمد الله في الشرح خاتمة سئل ابراهيم عن ابتلع البلمن قال ان كان اكل من مله فيه لا ينقض اجماعا وان كان مله فيه ينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينفذ اه قوله أو أكل ناسيا الخ (٢٠١) أو لول سوء بلغة الخبر أو لا على الصحيح كافي البراءة وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذا أو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فتوى الإقامة لما كل لا كفارة عليه واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه ليلا أو أصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقبلا صائما ثم سافر بعده إذا أفطر لا كفارة عليه لقيام الحج قوله أو استعط (بفتح التاء ولا يقال بضمة كما في شرح الجمع قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط وهو من الكلام في إقطار الماء في الأذن لا يخص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أنظر اه وفي شرح الجمع أو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيان الحنفية توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الأذن أما الحنفية والوجور فلا نه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل إلى الرأس مافيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحنفية الكفارة لأنه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة موجب الإفطار صورة وممنى ولم يوجد اه كافي الكافي أي ولم يوجد الموجب (٢٠٣) للكفارة الذي هو مجموع الإفطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي

الذي هو تقع الجسد بل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب الإفطار دون الكفارة قوله أي دهننا (تقدم ما فيه قوله أو داوى جائفة) هي تكون في اللثة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة قوله فوصل أي الدواء أطلقه فشمم اليابس ولم يقبده بالرطب كالقدوري لأن العبرة للوصول إلى الجوف لا لكونه يابا أو رطبا وإنما شرطه القدوري لأن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة كذا قاله الزبلي أقول والذي ينبغي أن يقال كافي العناية

مكرها) وفي لفظ أفطر إشارة إلى فساد صومه (أو أكل ناسيا وظن أنه أفطر فأكل عبدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهننا (أو داوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو آمة) هي شجعة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو أبلغ حصاة أولم ينو في رمضان كله صوما أو أفطر أو أصبح غير ناول للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو نلج أو وطئ) (امرأة) مبة أو بهيمة أو فخذ) أي أمني في الفخذ (أو بطن) أي أمني في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزم القضاء (أو أفند غير) صوم (رمضان) يعني أداه حتى لو أفند قضاءه أو أداه غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في تلك حرمة رمضان إذا لا يجوز اختلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت جئونة) بان نوت الصوم ليلا ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والافكيف تكون صائمه

اتفاق بالرطب لأن في ظاهر الرواية فراقين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزبلي من أن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كافي الجوهره عن المصنف قوله أو ابتلع حصاة قال الزبلي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالجر والزباب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير قوله أو أصبح غير ناول للصوم فأكل (هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لفرو قال أن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي قوله أو دخل في حلقه مطر أو نلج أو فسد الصوم به على الأصح كافي الكافي وهذا إذا لم يتلعه بان دخل بنفسه أما لو دخل الطرفا نلعه لم يمتد الكفارة كافي الفتح (قوله أو وطئ مبة) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجمع مثلها ولم يفصها ينبغي أن يلزمه الكفارة كما يلزمه الفصل اه ولو أدخل الإصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على الخنار وقيل يجب عليه الفصل والقضاء كافي الفتح قوله ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل الجئونة بان تفيق فلا تستوعب جنبونها الشهر فصار كالنوم والاعياء وقال عيسى بن إمام نلت لحمد رجا الله هذه الجئونة فقال لا بل الجئونة أي الكرهة فقلت ألتجملها بمجورة يقال بل ثم قال كيف وقد سارت به الركبات والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجورة بمعنى الجبهة سمعنا اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزبلي قوله (لا)

أى وإن لم يؤت بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائفة وهى مجنونة أى قبل الشروع في الصوم وانما يفسرناه بهذا لأن الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها فسد لا تقضى اليوم الذى نوته كمن اغنى عليه وقضى قوله (أو تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم لما كُول في السحور وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا باذنه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلاً من الأمرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاعلم فيقبحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما كُول في السحور كالوضوء بالفتح ما يوضأ به وقيل تعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك قوله بظن اليوم ايلاً (الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن قيداً في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملاً بالأصل فيهما قوله أى فعل هذين الفاعلين أى الفطر والسحور بظن الوقت ليلة والأمر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليوضح اما في السحور ففعل انقضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكاده وروى عن ابى حنيفة أنه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان بصصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يتبين فيه ٢٠٤ الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قبل بقضيه احتياطاً على ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعي ومانقه بصيغة قبل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه ان اكل والفجر طالع فعليه قضاءه عملاً بالنال رأى وفي الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه

وهى مجنونة (او نائمة أو تسحر) أى أكل السحور (أو افطار) في آخر النهار (بظن اليوم ايلاً) أى فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلاً والفجر طالع في الاول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزم بقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخير ان) أى من تسحر ومن أنظر بظن اليوم ايلاً (يسكن بقية يومهما كسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبياً وكافراً اسلم الاصل أن من صار على

بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدية اه وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قبل وان جزم به في الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقاني هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير وما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالأصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزوماً قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا علم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه اكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلاً فلا شئ عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهره وقوله والكفارة أى لزوماً وعندما تكمل الخمسة قوله كسافر) أى في رمضان اقام أى بعد فوات انية او بعدما اكل اما لو قدم قبله ما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائفة لا فريضاً ولا نفلاً لوجود المنافي أول الوقت وهو لا يجزأ كذا في الجوهره ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض قوله (ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطراً فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيان والمتنعي قوله (وصبي بالغ) أقول ولو نوى الصوم في وقت كان نفلاً لا فريضاً وفرق في ظاهر الرواية بينه وبين الجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمه اول الوقت قوله (وكافر اسلم) أقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر وألصق قبل الزوال لزم القضاء لادراكه وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلافاً لفرلان ما قبل الزوال جعل بمثله أول النهار في حكم النية فكذا في حكم الأهلية ذكره قاضيان قوله لزمه الامساك هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كافي الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الخائض والنفساء والريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ أو عمداً أو مكروهاً أو يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيان قوله وان جامع (أي عمداً كما سيذكره) فان بدأ به ناسياً فنذر ان نزع من ساعته لم يفطروا وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمداً قبل الفجر وطام وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشى طلوع الفجر فترع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاختلام اهـ ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلاً ولم يكره على الجماع ولم يطرا مبيح للفطر فاذا نواه ثم جامع لا كفارة عليه عندنا خفيفة خلافاً لهما كذا في المبني والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقطعت زوجه او غيرها سقطت الكفارة على الاصح كافي الجوهرة وكذا تسقط لومريض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كافي المبني واوسافر أو سوف يكرهها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كافي البرهان قوله في أحد السبلين (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي

وان وطئ في الدبر فمن ابن خنيفة حالة في آخر النهار لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبهها بالصائمين كالشهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يرض الاخيران وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء الملقان بالاداء اوجزه يسع ما بعده الطهارة والتحريم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضاؤه (او جومع في أحد السبلين) أو اكل او شرب غداء او دواء احتراز عن نحو التراب والحجر (عمداً) قبل ما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فأكل عمداً قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم يوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم لم يفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا ينفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقض به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمته باسنانه ثم تذكر فالتزمها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فالتزمها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقهاء ابوالبث لانها ما دامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اهـ ومسئلة بزاق الصديق لا تخشى على تفسير التمدى الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه قوله احتراز عن نحو التراب والحجر (اقول وذلك كالسفر جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطبن الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطبن فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطين الارمني بكفر لانه يؤكل للدواء في الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المبني تجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اهـ وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلاً قليلاً ربما يقال ان الكفارة وجبت يا اول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل مرة فليظن قوله (احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متمداً عليه القضاء والكفارة كيفما كان أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف أفتاء مفت أو لم يفتم لان الفطر بالنية يخالف النقياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام النية تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجسامة فان بعض العلماء أخذ

بظاهرة من غير تأويل مثل الاوزاعي وأحمد كافي المنايا واللقح ولولس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن انه أفطر فأكل عدا كان عليه الكفارة اذا تناول حديثا أو استغنى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولودهن شارب فظن انه أفطر فأكل عدا ف عليه الكفار نفعه الكمال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتمل أو ذرعه القم فظن انه فطر فأكل عدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطر مروى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلوا على قول أبي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط قوله (٢٠٦) (الاذا أفتاه مفت) قال في المنايا المراتبه

يوجد الا اذا أفتاه مفت بفساد صومه حينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتى وهو اذا صلح عذرا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم أول وأما الحديث فقد أو لوه بأنه صلى الله عليه وسلم ضربهما وهما يفتان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالنية يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمضطر) وكفارتها عتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (في طعام أو ماء أو مرة) وخرج لم يفطر ملاء القم أولا (لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القم فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقض ويستوى فيه مل القم ومادونه (فان ملاء) أي القم (وعاد وهو ذا كر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يندى به عادة (أو أعاد أفطر بالاجاع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يلاء فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء مل القم أفطر بالاجاع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والامادة لانه افطر بالقم (أو أقل) من مل فاه افطر عند محمد لا طلاق لما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان أعاد) القم بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد فقيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يقطر اذا ملاء القم

فقيه يؤخذ منه انفعه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالخنا بلة وبعض أهل الحديث اه قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره (يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال عن أبي يوسف لا يقطعها لان على العامي الاقتداء بالفتوة وان عرف تأويله أكل تجب الكفارة لاقتفاء الشبهة اه قوله وهو قول محمد كذا في النهاية) أقول وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط قوله وان لم يلاء القم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه في لم يفطر ملاء القم أولا لكنه أجاده ليرتب عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال وان أعاد ماذرعه ولم يلاء القم لم يفطر في الصحيح لكان أول اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجاع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين قوله ومن استقاء عدا فليقض ويستوى فيه مل القم وذرعه) أقول هذا هو ظاهر الرواية وما سبذكره انصاف من صحيح عدم الفساد فيما لو استقاء أقل من مل القم انما هو صحيح بمعنىهم كما سبذكره قوله أو أقل من مل فاه) أي اذا استقاء أقل (بناء)

من مل فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صحيحه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعني من حيث الاطلاق فيما ادق قوله أو أعاد) أي ما استقاءه وهو أقل من مل فاه فقيه روايتان أي عن أبي يوسف والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر أن قول أبي يوسف هنا أحسن من قولهما بخلاف
 نقض الطهارة أي نقض لهما هناك أحسن لأن الفطر انما ينطبق بما يدخل وبالنقي عدا من غير نظر إلى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف
 نقض الطهارة اه قلت والخلاف في نقض الطهارة بالباطم فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الرأس فكذلك هنا فليست به
 قوله أو أكل لحمايين اسنانه مثل حصه) كذا في الهداية وقال في المناية الفاصل مقدار الحصص فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر
 الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر
 معفو بالايجاع فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ما هنا فقد قدر الحصص ولا يتق في فرج الانسان غالبا
 فلا يمكن الجائفة بالريق فصار كثيرا اه وقال في البرازية والفاصل في مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحصص قال أبو نصر النهدي
 ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استنجاء البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استنجاء
 فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لانه يعافه الطبع
 فصار نظير التراب وزفره قول بل نظير اللحم (٢٠٧) لانه وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان الفتى في الوقائع لا بد له
 من ضرب اجتهد في معرفة أحوال

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لحمايين اسنانه مثل حصص قضى)
 ولا كفارة (وفي الأقل لا الا اذا أخرجه فاكل أكل مثل سمسة يقطر اذا
 مضغه) بحيث ثلاث (كره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه
 تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سبي الخلق لا بأس
 بذوقها بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ
 فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بمذرة بان لم يجد المرأة من مضغ لصديها
 الطاهر من لا بصوم ولم يجد طبيخا ولا بياحليا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان
 المريض (علكا) فان فيه ايضا تعريضه لانه يتهم بالانطمار فان من رآه من

ثم رجع للحديث وقال كفراه ولزم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلواني ومشي عليه في الكثر وأقره عليه شارحه الزبلي
 في مسائل شتى قوله وفي الأقل لا) أي لا قضاء الا اذا أخرجه فاكل فيقضى بلا كفارة وكذا لكفارة باعادة الكثير الذي أخرجه على
 الصحيح كافي البرازية قوله أكل مثل سمسة) المراد به مثلها في الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالأكل ما هو أهم من
 التضم والهشم ليشتمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج فالتحارج وجوب الكفارة لانه من جنس ما يتغذى به
 وهو رواية عن محمد كافي في تقدير المراد بنحوها مادون الحصص لما قال الزبلي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحصص
 فكذلك أي فطره وان كان أقل لا يطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله ونجب أي الكفارة بأكل الخطة
 وقصصها لان مضغ قبة ثلاثي اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر قوله الا اذا مضغه بحيث ثلاث) أقول أي
 فلا قضاء وفيه إشارة الى انه لم يجد لها طعاما في حلقه وبه صرح في الكافي ونقل وان مضغها أي السمسة لا يفيد الا ان يجد
 في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا أحسن جدا فليكن الأصل في كل قليل مضغه اه قوله وذكر بعضهم أن زوج المرأة
 الخ) كذا الامه كافي شرح الجمع اه وهل الاجر كذلك ما ينظر قوله وان كان بمذرة بان لم يجد المرأة من مضغ الخ) بيان
 للمذرة فليس غير عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في
 قاضيان وفي الحديث لا بأس به كذا يبين فيه اه قوله ولو كان المريض (علكا) الدالك هو المصطكا وقيل الايان الذي يسال له
 الكندر كذا في الجوهره قوله فان فيه تمريضا الخ) هذا وقال في المراج انما كره مضغ الملك أي للصائم لان مضغه يدفع
 المنعة ويشهي الطعام واما بانه وان لم يأن وقت الاشتباه فلاش تغال به اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال
 في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة اقباه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل
 لا يستحب لما فيه من تشبه بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

والأولى الكراهة للرجال الحاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البردوي والمحوي ومضغه يورث هزال الجنين اه قوله قبل هذا اذا كان مضوغا (جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا يفصل منه شيء أما اذا كان أسود يفسد صومه وان كان ملتصقا لانه يفتت اه وفي الكافي قالوا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان أسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل راحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن اه قوله وكره القبله الخ (كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كافي البرهان قوله لادهن الشارب) الرواية يفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شمر الوجه اذا لم يكن قصدا للزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كافي البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما فعله بعض المغاربة ومخشدة الرجال فلم يجز أحد وأخذ كما فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنادي وبعض أجناس الافرنج كافي الفتح قوله والسواك ولو كان رطبا بأصل خلفته أو بالمال (وكذا لا تنكره الجماعة ولا التلف بالثوب المبطل ولا المضغ والاستنشاق لغیر وضوء الاعتسال للتبرد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة يكره كذا في البرهان (فصل) قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولدو الحاملة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة قوله أو مرضع (انما يفيل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة للاحادة الا اذا أريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن قوله حانت) المراد بالخوف غلبة الظن بخبرية ﴿٢٠٨﴾ أو بأخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

الفسق وقيل عدل بشرط كذا في البحر
و جزم به في البرهان فقال وطريق
معرفة الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه
ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير
الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل
على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أنظرت قوله أو ولدها) أي سواء كان نسباً أو رضاعاً لاطلاق (و المسافر)
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والرضع الصوم ومأقاله في الذخيرة
ان المراد بالرضع الظئر فردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على
استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافنا على النفس أو الوالداه
وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها
أو لعدم أخذ الولد لدى غيرها فسقط ما قبل حل الافطار بخص بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يحمل للولادة اذا يجب
عليها الارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر قوله ومريض خاف الزيادة (وكذا لو خاف بقاء البرء
كما في الجوهره فان لم يكن الحر مريضاً لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح
المنظومة وقال في المستغنى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أي اذا لم يكن باتعب نفسه لقوله بعده ومن أععب
نفسه في شيء أو عمل حتى أجهد العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطراه وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرضى وكذا الامه التي
تخدم اذا خافت الضعف جازان فطرت ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الاثمار بأمر المولى اذا كان يجزها عن أداء الفرض والعبد
كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح الجمع او برأمن المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان البهيم هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطراه فقيه مخالفة للزيلعي الا أن يراد بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الؤهم وفي كلام الزياحي
غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر ورفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو أفطر في يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حبسها

فلم يحرم لم تحض الاصح عدم الكفارة فيه او الغارى اذا كان بازاء العدو و يعلم قطعا انه يقابل في رمضان وخاف الضعف حال القتال
 حل له الفطر مسافرا كان أو مقبلا وكذا لو سمنه حبة فأفطر لشرب الدواء كفى البرازية قوله والمسافر عرفه ونكر ما قبله لان
 ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز
 الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم أما لو سافر في يوم أنشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو انظر لا كفارة عليه بخلاف
 ما لو كان مسافرا فذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فأفطر ثم خرج فانه يكفر كفى البحر عن قاضيان وسيد كره المصنف قوله
 قضوا ما نذروا اشار به الى رد ما قبل بوجوب قضاء جميع الشهر بحجة يوم أو اقامته عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب
 اقصاء بقدر القدرة اتفاق والخلاف انما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يومئذ مات
 يلزمه قضاء جميع اشهر عذرها كما الصحيح ﴿ ٢٠٩ ﴾ اذا نذر أن يصوم شهر اثنا عشر وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمضان

والفرق لهما بالندور سببه النذور وقد
 وجدو سبب القضاء اذ العدة فيقدر
 بقدره كفى اتنين ولا يجب القضاء على
 الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد اقدرة
 على القضاء ولا يتم بالتأخير ويتضح
 الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
 قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
 التأخير الا العذر ذكره في البحر عن
 الوالجب قوله ونذر صوم مسافر
 لا يضره قال في الجوهره هذا اذا لم
 تكن رافقه أو عامتهم مفطرين أما اذا
 كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة
 بينهم فالأفطار أفضل لموافقة الجماعة
 كذا في الفتاوى اه قوله فدى عنه
 وليه اراد به من له التصرف في ماله
 فيتمثل الوصى قوله ان أوصى
 أقول ويجزئه في إصابته عن الصوم
 جز ما سكا في الفسخ قوله وان تبرع
 وليه به جاز هذا قول محمد قال
 في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لو جود العذر (وقضوا
 ما قدروا) أو لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة
 لزوم القضاء وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر
 (ولا فدية) لانه اوردت في الشيخ اتفاق بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف
 صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع (ونذر صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان
 تصوموا خير لكم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على
 حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أى في ذلك العذر (فلا فدية) أى لا يجب الوصية بالفدية (ولو)
 ماتوا (بعذر واليه) أى النذر (فدى عنه) أى عن الميت (وليته بقدر ما قدر عليه) الميت
 (وفات عنه) فان التاثير اذا كان عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان
 صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية ثلاث ايام دون ما سواها (ان أوصى) الميت يتعلق بقوله
 فدى عنه (فيكون) أى ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) أى بما فداه (جاز وان
 صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن أحد ولا يصلى احد عن
 أحد ولكن يطعم عنه رواد الناس (كذا كفارة البين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع
 بالطعام والكسوة في كفارة البين والقتل جاز ولم يحز التبرع بالاعتاق لما فيه
 من الزام الولاء للميت بغير رضا (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه انفصل
 والوصل والمنصب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر
 صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء
 على التراخي حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل
 صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية سجدة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعالى كذا (دور) في الفسخ ولا يختص (٢٧) هذا بالمريض والمسافر (ل) بل يدخل فيه من أفطر متعمدا ووجب القضاء
 عليه اول عذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة انظر كذا في البحر قوله كذا كفارة البين والقتل بغير الاعتاق
 أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشي لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كذا كره
 والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سئل كره قوله حتى اذا تبرع بالطعام والكسوة في كفارة البين والقتل
 جاز أقول كفارة اقتل ايسر فيها اطعام ولا كسوة باعها ما سألته لكفارة البين فيهما سؤا فليجبه له قوله وفدية كل صلاة الخ
 هذا اختيار المتأخرين قوله حتى الوتر هذا على قول أبي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا يجب الوصية به كذا في الجوهره ثم
 نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جلة جائز بخلاف كفارة البين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو أصل
 نفسه لا بدل عن غيره فالوجوب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يرجي رؤيه جاز له الفدية وكذا الوتر

صوم الايد فضعت عن الصوم لاشتغاله بالهيشة الفطر وادام لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لا بد ولو نذر يوما مينا فليصم حتى صار قانيا جازله انقدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الثرية عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة عين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أولم يصم حتى صار قانيا لا يجوز له انقدية لان الصوم هنادل عن غيره كذا في الفتح قوله والشيخ الثاني (الح) هذا ولو كان الشيخ الثاني مسافرا فمات قبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالانقدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا ان يلبط كذا في الفتح والنبين قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لاختلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كافي البحر عن النهاية قوله وفي رواية أخرى يجوز) أي بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وصح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله ٢١٠ الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغي بإح

(و الشيخ الثاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) أي اطعم لكل يوم مسكينا كاطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم القضاء لان شرط الخلفية استمرار الجزم (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (أداء وقضاء) أي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (ألا في الايام المنية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاصحى مع ثلاث ايام بعد الاصحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية أخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابدال (والضيافة عذر) بمعنى على الاظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بمنذور وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الافطار واقام فتوى الصوم في وقتها) أي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانها لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيها) أي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغناء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض بضرف اقوى ولا يزال العسل فلا ينافي الوجوب والا اداء (اليوم حدث الاغناء فيه اوفى ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذا الظاهر انه ينوى من الليل جلال حال المسلم على الصلاح حتى لو كان مهتكا بعناد الاكل في رمضان

أي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغي أوجه أي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا ادعاه من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق أخيه بكوله ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم ألف يوم اه قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث للفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على انه يفطر ولا يخفى سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وأن لم يأكل لا بإح الفطرون وان

كان يأذى بذلك ففطر اه قال في المبتغي وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب قوله وروى (قضى) الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر (الاولى تأنيث الضمير لجوعه للضيافة قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشرع بقيد ابن كمال باشا ما اذا تأذى واحد منهما قوله ولا كفارة لهما أي في اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن النخبة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اه قوله يقضى ايام الاغناء ولو كانت كل الشهر) هذا بالا جاع لا ما روى عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضى كافي الجنون قوله الا يوم حدث الاغناء فيه اوفى ليلته) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى او لا ما اذا علم حاله فظاهر كافي الزهر عن شرح النقاية قوله جلال حال المسلم على الصلاح) أي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبنيث للنية قوله حتى لو كان مهتكا بعناد الاكل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو منصوص في النسخ والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضاً فانه يقضى جميع ايام الاغناء

قوله ويقضى أيام جنون أفاق بعدها (خاص بالعارضى على الأصح كما سنبين قوله في الوقت) فبذلك لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو أفاق بعد فوات وقت انية من يوم أول ليلة من الشهر كما نذكره في الذوات الآية **قوله** ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) أقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله أى قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مابقاً في أول الليلة ثم نجم وأصبح مجنوناً إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره خمس الأئمة في أصوله وفي جمع النوازل إذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة تجارى والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني أراد من قوله كله مقدار ما يمكنه إتمام الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الأخير من رمضان لا يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه كالأبل هو التمتع كذا في فتاوى فاضلهم وكذا في إعتابه **قوله** مطلقاً صرح بالأطلاق ليشمل وإفاد مفهومه قضاء كل شهر في غير المستوعب فيهما أى العارض والأصل قبل وهو ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول أصحابنا وفي النهاية عن الثاني أن ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما (٢١١) والمحمول عن محمد عدم القضاء بمعنى لما مضى في الأصل ولا رواية فيه

عن الإمام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والأصح أنه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في التبر وقال في البرهان والغاية نقلاً عن المسوطلبس على الجنون الأصلي قضاء ماضى في الأصح **قوله** نذر صوم الأيام المنية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان **قوله** أو السنة صح) أقول إن كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التابع لما سنبين كذا عرّفها وأشار إليها فقال هذه السنة لزومه سواء اراده أو أراد أن يقول صوم يوم فجرى

قضى رمضان كله لعدم انية ووجود السبب (و) يقضى (أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لأن السبب وهو الشهر قد وجد وأهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققه بلا مانع وإذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أى بالجنون لأنه يقضى إلى الحرج بخلاف الانغاء لأنه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيراً (مطلقاً) أى سواء بلغ مجنوناً أو عاقلاً ثم جن (نذر صوم الأيام المنية أو السنة صح) لأنه نذر بصوم مشروع وانتهى لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصبح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) إسقاطاً للواجب (وإن صامها أجزاء) وخرج عن العهدة لأنه أدام كل التزمه (فإن لم ينو شيئاً) أى بقوله لله على صوم هذه الأيام أو السنة وهذه المسئلة على وجوه سنة إمامنا لا ينو شيئاً (أو نوى النذر فقط دون اليقين) (أو النذرو) نوى (أن لا يكون يميناً كان نذراً فقط) لأنه نذر بصيغته وقد قرر بعزمته وأن نوى اليقين وأن لا يكون نذراً كان يميناً (لأن اليقين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره) (وعليه الكفارة أن أفطر) كما هو حكم اليقين (وإن نواهها أو اليقين) بل أنى النذر (كان نذراً ويميناً) حتى لو أفطر يجب

على لسانه سنة أو أراد كلاماً غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر كالجد ويفسر الأيام المنية ويقضيها ولو كانت المرأ قاله قضت مع هذه الأيام أيام حيضها وهذا إذا نذر قبل يوم الإفطر فإن قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الإفطر أو بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن غاية وما ذكره الزيلعى من تسهية الغاية في هذه المسئلة ردم الكمال وأما إذا نكر السنة وذكر التابع فهى كالمعرفة فإذا لم يشترط التابع لا يجزئه صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوماً لأن السنة المكورة من غير ترتيب اسم لأيام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الأيام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فإن أداها في هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون إلا من رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الأولين لأنه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة أخرى فلم يصح إلزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين **قوله** ولكنه أفطرها) أى وجب فطر الأيام المنية **قوله** وإن صامها أجزاء) أى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **قوله** كان نذراً فقط) أى فلا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط **قوله** وإن نواهها) كان نذراً ويميناً هذا عندهما وعند أبي يوسف يكون نذراً **قوله** أو اليقين بل أنى النذر الخ) هذا عندهما وعند أبي يوسف

يكون يميناً ووجه كل في البرهان والنبين قوله نذر صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروطة بتابعها من حيث عدم بطلان تابعها بافطار الايام المنية وبطلان تابع الشهر المنكر بافطارها امكن صوم شهر حال عن الايام المنية بخلاف السنة باب الاعتكاف قوله هولعة اللبث والدوام على الشيء أقول وهو أخذ من عكف متعد فصدده العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنامهم كافي المعراج قوله وشرعا لبث رجل الخ اللبث بضم اللام وقبحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت المجل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل لو اعتكف في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المجل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبة كذا في البرازية قوله ﴿ ٢١٢ ﴾ في مسجد جماعة أي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة للبين لانه نذر بصيغته وبين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذکور في كتب الاصول لاحاجة الى ايراد ههنا (نذر تقريظ صوم السنة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالاك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو أبعد من الكراهة وان شابه بالنصارى كذا في الخالية (نذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً يستقبل لانه أدخل بالوصف (لا في معين) أي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يتبع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقر) أما الزمان فأن يقول لله علي أن أصوم رجلاً أو اعتكف رجلاً فصام أو اعتكف شهراً قبله أو ذكر الصلاة على الوجه جازع النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي أن تصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافاً لزفر وأما المكان فانه لو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو تصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافاً لزفر وأما الدرهم والفقر فان يقول لله علي أن أنصدق بهذا الدرهم أو علي هذا الفقير فتصدق بغيره أو علي غيره جاز عندنا خلافاً لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فقله علي أن أنصدق أو أصوم أو أصلي أو اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو أصل التصديق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يجز التجميل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) أي الصوم (الا بضرر أفطر وقضى كرمضان أبوصل أو بفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا (لبث رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بينة) أي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور روستة مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات جماعة كساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المصنف وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح قاضيان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقبل اراد الامام باشرط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهله أكثر واوفر كذا

في اثنين والجامع قبل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلا (الاخير) يحتاج الى الخروج كذا في الفتح قوله وهو واجب في المنذور أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان ونية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في الزاوية (قوله سنة مؤكدة في العشر الاخير) أي سنة كفاية للاجتماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف المشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تعالاب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التسوها في العشر الاواخر والتسوها في صكل وثرو عن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تدم ولا تأخر هذا النقل عنهم في المنظومة واشروح وفي فتاوى فاضلهم قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيقال أنت حرا وأنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا تسليخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى يسليخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها واوردها على وجه الاختصار تقيما لامر الكتاب وفيها أقوال آخر قيل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علامتها انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة تسليخ الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) أقوله ما ذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لما اقتصر عليه انفدوري من انه مستحب ولا ماقالة صاحب الهداية من ٢١٣ انه سنة مؤكدة وقال في المراج ومن يحسنه ان فيه تقريب على القلب

من أمه والديا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته واحسن بحسنه قال عطاء أعاد الله علينا من ركاته مثل المعتكف مثل رجل يخلف على باب عظيم حاجة فالمعتكف يقول لا أرح حتى يغفل فهو أشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع قوله والصوم شرط للصحة الاولى) أقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه فاذا شرع في صوم استطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار اذ لم يمتنع من رجلا واجبا وهذا في

الاخير من رمضان (يستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعني الواجب (لالتسليخ) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النقل على المسألة (وقيل) انصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فمن قطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قصدا وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يقدر بقدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفاه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لاتقوته الخطية (ومن بعد منزله فوق ما يدركها) أي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلى السن على الخلاف) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وسنا عندهما ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد ان فراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان ذكره قبل الزوال عليه ان يعتكف وبصومه فان لم يفعل فليبه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمجد كذا ذكرناه ولا يختص بالواجب وأما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاشتغال للجنابة اذا احتلم كما في النهار فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان يقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى التكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطية لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلى أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه دراكها أي الخطية ويصلي قبلها أربع وفي رواية سبنا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال فهو الركعتان تحية المسجد صرحا وبإياه

إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزاء لأن النجاسة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحفيها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إمام بغداد ومبنية على أن كون الوقت مجاميع فيه السنة وإداء الترض بعد قطع المسافة كما يعرف تخميناً لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظاهريه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالنجاسة فينبغي أن يخرج على هذا التقدير لأنه قما يصدق الجزاءه قوله فلا ينبغي أن يتها (تأييد الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي تذكرة وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبني والمبني على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه قوله (وإن خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى وأخرجت منه إلى نفس بتمتئد وهذا في النذر ما في النفل فينتهي بالخروج قوله (ساعة) أي ولو تأسيا ذكره قاضيان قوله (بلا عذر) الظاهر أن مراده بالعدر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي أعمار آخر مختلف فيها بحيث ذكرها تيمناً للقائمة ما إذا خرج لانهدم المسجد أو أخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً نص عليه في المحيط والمبني والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من الكفارين فخرج إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اهـ ونقل الكمال خلافه حتى (٢١٤) في الخروج للجنائز ان تعينت وكذا

الاعتكاف من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي أن يتها في مسجدين كذا في الكافي (وإن خرج) من المسجد (ساعة بلا عذر ففسد اعتكافه) لأن الخروج ينافي في البيت وما ينافي في الشيء يستوى فيه قلبه وكثيره كالأكل في الصوم والحدث للطهارة وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعني يفعل للعتكاف هذه الأفعال في المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) ادلاً ضرورة فيه (والصمت) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولأنكم أحدا قال الإمام حيد الدين هذا إذا اعتقد أن الصمت قرينة ولا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجار واه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (والتكلم بالخير) فان قوله تعالى وقول العبادي يقولوا التي هي احسن يقتضي بهومه ان لا تكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخبر فاطمك بالمعتكف في المسجد (ويبطله) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

لا نقاد حريق أو غرق أو جهاد عم نفيه يفسد اعتكافه ولكن لا يأنم أي في الواجب وبالأول في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقهاء أبي الليث المعتكف يخرج لإداء الشهادة وتأويله إذا لم يكن شاهد آخر فيؤتى حقه اهـ أقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بدم انفسادها إذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنائز إذا تعينت قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم (أقول وقوله استحسان وهو أوسع وقوله أي الإمام أقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الإمام القياس وقوله

الاستحسان قال الكمال وهو بقتضى ترجيح قولهما لأنه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان (او)

ثم قال وأنا لأشك أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب والله أو القمار من بعد التجر إلى ما قبل نصف النهار أنه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه قوله فسد اعتكافه (قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسد الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح الجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج قوله وبيع وشراء (ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أوله باله كالطعام وخوؤه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً يكره له ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيان لأبأس للعتكف أن يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد منه أما إذا أراد أن يتخذ متجراً فيكره له ذلك قوله وكره احضار المبيع (قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية قوله لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله قوله هذا إذا اعتقد الصمت قرينة الخ (وذلك لأن صوم الصمت لم يبق قرينة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله والتكلم بالخير) قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالخير هنا ما لا يتم فيه فشمع المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث أي المعتكف بما بدله بعد أن لا يكون مأثماً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي النهي

عن الاسيحياني لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو يحمل ما في الصح
 قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه بشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
 لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان نحله اذا جلس ابتداء للحدث (قوله أو
 ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبار الله بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والحمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه الحمد والسهو وانتهاز والليل كالاكل واشرب كذا في البحر عن البدائع قوله كذا القبلة والمس
 ان أنزل بهما أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لكذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجدال والسكر ليل ٢١٥ ويفسده الردة والالغاء اذا دام أياما وكذا الجنون كافي الفتح قوله وان حرم
 الكل أقول وكذا يحرم دواعي الوطء

أو خارجة (ولو ليل) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير انفرج
 (ان أنزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كذا لا يفسد
 الصوم (كذا القبلة والمس) يعني انه ان أنزل بهما بطل اعتكافه لانهما أيضا في
 معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطء والقبلة والمس بلا
 ازال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على
 سبيل الجمع يتناول الليالي يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متعامة
 (وان لم يشترط) التتابع (وفي) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بلياليتها) لان في الثني
 معنى الجمع فلحق به احتياط في العبادة (وصح) في الصورتين (نية النهار خاصة)
 لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي
 الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بسرعة قصدى) حتى لو تركهما معا
 يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاثقال بصوم الشهر حكما
 صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الأئمة واما وجب قضاؤه بصوم مقصود
 لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصلى وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿ كتاب الحج ﴾

النهار خاصة قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم يعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم
 لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثنى ويقول الا الليالي فيختص
 بالنهر قوله نذر اعتكاف رمضان الخ ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اى رمضان شاء كذا في الفتح
 قوله وجب قضاؤه بصوم قصدى أقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تمت)
 لو كان مراد وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه وان صح ثم مات بطم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى
 لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولوعين شهر الاعتكاف فجعل قبله
 صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلها تيمنا وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا الحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه
 ﴿ كتاب الحج ﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

قوله لانه رابع العبادات أي من الفروع الدينية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم
النفهاء على الايمان اسقطوه فعدا الحج رابعا **قوله** هولاء القصد قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح
اي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه الاقوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اهـ وعن الخليل هو كثرة القصد الى من
يعلمه **قوله** وشرعا زيارة مكان الحج كان الاولى أن يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعي الاقوى مع زيادة الآن يقال الزيادة
تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اهـ نعم الركبتين وغيرهما كزادفة ومثله
في البحر **قوله** ولان سبب وجوب البيت المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واماسيبيه الخفي فهو الخطاب الازلي أو ترادف
نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه لزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار اشهرته وانظرا ما قدره وجب
على عبده زيارته والوقوف عند فتائه وسبب التفريع عن الذمة الامر **قوله** بالفور عند أبي يوسف هو اوضح الروايتين عن أبي
حنيفة كذا في البرهان **قوله** وفي الامر عند محمد أي بشرط أن لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما
في البرهان **قوله** فن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فعلة قضاء كان ينبغي أن يقول فن قال بالفور يقول بأن من
أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون آثما وأيضا لا يفهم لماذا ذكره اذ لم يقل احد بان
فعاله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية وابدنية (هو) لانه اقصد
وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتي
تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى والله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقالوا
أتحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوب البيت كما تقرر
في الاصول ولا تعدله (بالفور عند أبي يوسف وفي الامر عند محمد) وقت الحج في
اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المبارية والظرفية فن قال بالفور
لا يقول بان من أخره يكون فعلة قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من أخره عن
العام الاول لا يأتئم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المبارية راجعة
عند القائل بالفور حتى أن من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان
اداء لقضاء وجهة الظرفية راجعة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول
لا يأتئم بالتأخير لكن لومات ولم يحج أتم عنده أيضا (على حر) متعلق بقوله فرض

العام الاول لا يأتئم بالتأخير زيادة لام
الانف من لا يقول فليتبين له الاختلاف
في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان
واتفق على زواله بالحج وعلى انه
لا يكون قضاء وذكر في البتني ان من
فرض ولم يحج حتى أنف ماله وسعه
أن يستقرض ويحج وان كان غير قادر
على قضاءه وان مات قبل قضاءه
قالوا يرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك
ولا يكون آثما وقيد في الظهيرية
بما اذا كان من نيته قضاء الدين
اذا قدر اه **قوله** على حر الخ
شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط

أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والباوغ (مسلم)
والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بشقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق يحمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة
والاعارة لغير أهل مكة ومن حاولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا
يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب وقبل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كما في البتني وبشرط كون الزاد والراحلة فاضلين
عما لا بد له منه كاثاث المنزل وآلات الخرفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته
فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
كذا ذكره ينبغي أن يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب
لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن
الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابي أو رقيق مأثور عاقل بالغ
غير مجوسى أو زوج لامرأة في سفر والمعتبر خلبة السلامة في الطريق برأوى بحر اعلى المفتي به وسخون وجيئون والفرات والنيل انهار
لابحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج
بأن يكون عاقلا بالنا مأموئا اهـ واما تنفقة المحرم وراحته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب مالم يخرج

المحرم بنفته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا إجماع غيرها وقال القدوري يجب لأنه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الأداء كذا ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا أبي الإلهما والتزوج عليها للحج بها أن لم تجد محرماً وعلى القول بأنها من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الأداء فلي تأمل قوله فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل (فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لأن البطالان فرع عن التلبس بالشيء وثانياً إن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثاً أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره وربما أنه إذا بطل الحج لا ينقيد القضاء بالعام القابل قوله وغيرها سن وآداب) لا يخفى ما فيه (٢١٧) اذنبوا واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة

(مسلم مكف صحيح يصير له زاد وراحلة فضلاً) أي زائد (عما لا بد منه) كالسكنى والخدام واثاث البيت واثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله إلى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستنطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أزوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على اثنا بدين بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعق فمضى لم يسقط فرضهما) لأن احرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط للواجب عليه) لا العتيق (فان تجديده غير مسقط له لأن احرام الصبي لم يكن لازماً لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره) وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة (فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالحرمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضاً ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا احرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عند (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعاً ايضاً يسمى بهما لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف إليها أي دنا (والسعي ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاق والخلق) واذن ترك شيئاً منها جازحه وعليه دم (وغيرها سن وآداب) ويسمى تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرهما) وعشر ذى الحجة فكره) يعني إذا كان هذه أشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

إلى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداء الطواف من الجمر الأسود على ما قيل وسنذكره والنياسم فيه والشيء فيه لمن لا عذر له بمنعه منه والظهار من الحدين وسرعة العورة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداء السعي من الصفا وإذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الأصح كافي المنع ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل أسبوع وتقديم الرمي على الخلق ونحو القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الخلق بالمكان والزمان وطواف الأفاضة في أيام البحر كافي البحر فوالفتح قلت وكذلك ترك المحذور كالجماع بعد الوقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه قوله وأشهره شوال الخ (فائدة التوقيت بهذه الأشهر عدم جواز شيء من أفعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

الصفا (درر) والمروة عقب (٢٨) طواف القدم (ل) لا يجوز الا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كافي التبيين قوله بفتح القاف وكسرهما) أقول والفتح أفصح قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على أنه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الأشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقاً وان كان شرطاً لأنه يشبه الركن فبراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شبيهاً كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يحز لفات الحج استدامة الاحرام لبضائه من قابل كافي الفتح والبرهان قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقبل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركعاً والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الخلق في الصحيح وقبل ان الخلق شرط الخروج منها كان الاحرام شرطاً لأنه قادهما كافي البرهان قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مرئيد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف إنها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال فان أعمل بها في الأيام

الخسنة رخصها وعليه دم وإن مضى عليها صبح ولم يمه دم للجمع بينهما ما في الإحرام أو الأفعال الباقية كافي البرهان وبما اختاره الكمال منع العمرة للمجي في أشهر الحج وإن لم يحج وبه يزداد على أن العمرة تكرم في خمسة أيام للسعي وغيره قوله مواثبات الإحرام (المواثبات جمع ميثاق وهو الوات المدين استعير للكن المدين كافي الفتح قوله ذو الحليفة للذي) أقول فإن جاوز المدين أو من هو في حكمه ذا الحليفة إلى الجلفة فأحرم خذها فلا بأس به والانضال أن يحرم من ذي الحليفة ولادم عليه في الانظر وروى عن أبي حنيفة أن داهي دما كافي الفتح وقيل في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميثاقين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقيل يجب اه والخليفة بضم الحاء الموحدة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو بعد المواثبات وبهذا المكان آثار تسجيده الأموم آثار على قبل لأن عليا رضي الله عنه قاتل الجلف في بينهما وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر قوله وذات عرق (بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قبل وبينها وبين مكة مرحلتان قوله وجعفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الأصل مهبعة نزل بها سبيل جعفة أهلها أي استأصاهم فسميت جعفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميثاق أهل مصر والمغرب والشام قيل إن الجعفة قد ذهبت أعلاها ولم يبق منها الأرسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا بعض سكان مكة ٢١٨ ﴿ تلت البوادي فلذا والله أعلم اختار

الباس من المكان السعي رابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجعفة بصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر قوله وقرن في المغرب يسكون الراء) أي وقع القاف وهو جبل عال على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميثاق أهل نجد قوله وفي الصحاح بفتحها قال الكمال وخطى أي صاحب الصحاح بأن الحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرني قوله ويالم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال ثمامة

على مرحلتين من مكة للبي كافي البحر قوله (ولن مر بها) أقول فإن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواثبات المذكورة قالوا عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يحتج به فإن لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة كذا في الفتح قوله وجازت قد به) أي الإحرام عليها أي المواثبات المراد بالجواز الحل والأفاحصة للإحرام لا تنوقف على الميثاق ومحل الجواز ما إذا كان في أشهر الحج وما إذا أمن على نفسه من محذور الإحرام وإذا انتفت الأفضلية لعدم ملك نفسه حل يكون الثابت الإباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة أنه مكروه كافي الفتح قوله أو لحاجة أخرى (أي كالتجارة وبحر الرواية أول انتقال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير إحرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم) أي بأن قصد الآفاق موضعها من الحل داخل الميثاق كخليص وحده فإذا حل به اتحق بأهله فله أن يدخل مكة بلا إحرام ويأبى أن لا تجوز هذه الحيلة للأمر بالحج لانه مأثور بحجة آفاقية وإذا دخل مكة بغير إحرام صارت حجة مكينة فكان مخالفا كذا في البحر قوله إلا أن يكون القاصد من داخل الميثاق الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميثاق فبشمل الذي في الميثاق كالذي بعده إذا فرق بينهما في نص الرواية قوله فله الحل) أي فالحل ميثاقه يحرم منه بما رآه من حج وعمرة ويجب عليه الإحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وأن يحمله من دأزه فهو أفضل قوله (ولن بمكة) أراد به من هو بالحرم لا خصوص أنساكن مكة فلو قال ولمن بالحرم لكان أولى قوله لان الحج في عرفات) أقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولا نداء الحج في عرفة لانه لظرفها بان اسم الموقف عرفات سمى بجميع كاذرات كذا في الكشف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس ثلنا بعرفة ليس بعرفي محض كذا نقل صاحب الأفليس عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان الخصوص والله أعلم بحجته قاله الاتفاقى قوله من أراد احرامه (الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم أحرم الرجل اذا دخل في حرمة لا يتهك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة و المراد الدخول في حرمت مخصوصة أى التزامها والتزامها بشرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ماسأى قوله وغسله أحب (هذا النسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء و اذا كان للتنظيف وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذى أراد الاحرام من قص الاظفار والشارب وتب الاطمين وحلق العانة وجاع أهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضى خان قوله ولبس ازارا ورداء (هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال قوله ظاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لئنى قول من قال بكرة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الخفواى انحصرو الرداء من الكنف بدخل الرداء تحت يمينه و بلفقه على كفته الايمن مكشوف ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شئ عليه كذا في العناية أقول في حفظى انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر قوله ونطيب (أطلقه فشمع ما تبقى عنه بعد كالمسك والغالبية وكره محمد ما تبقى عنه والاصح عدم الكراة كافي الرهان وقال في البحر وسن استعمال الطبيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز ان تطيب في الثوب مما يبق عنه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استئان الطبيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال النحور للصوم الا أن هذا القدر ﴿ ٢١٩ ﴾ يحصل بما في البدن فيغنى عن تجويزه أى تجويز ما تبقى عنه في الثوب اذام بقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أى كونه محرما (توشأ وغسله أحب ولبس ازار اورأء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ثم لى بنوى بها الحج وهى) أى التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها ان أقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

المسجد قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ (كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى فيسأل الله التيسير لانه ليسر لكل مسير ويسأل منه التقبل كسأل الخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا نداءات السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيره لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كافي التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أى سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأدؤها عادة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لافى اليسر منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت بالله تعالى لبيك اخ فحسن ليجمع القلب والاسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عن يمينه فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لتسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه قوله والمراد تكثير الاجابة (اى اجابة الداعى والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها قيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام في مكان كاتاله المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداء هادى كل صلاة وكان ابن عمر يلى حين تستوى به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعى فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ ما دبة وبث دعايا وأراد بالداعى نفسه والظاهر أن الداعى هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصدعهم بأقبيرو وقال ألان الله

تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الأصحاب فبلغ الله تعالى صوته الناس في أصلاب آباءهم وأرخام أمهاتهم فنهى من أجله مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجبون والرابع في صفة التلبية وهي أن يقول ليك كذا ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة من أن الحمد وهو قول الثراء وقال الكسائي الفتح أحسن كافي الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لبناء إذا التفتحة صفة للاولى اه يعني في الوجه الإلزام والجلواز فيجوز والكسر على استئناف التثنية وتكون التلبية لأذات والفتح على أنه تعليل للتلبية أي ليك لأن الحمد والتمتع لك والمالك ولا يخفى أن تعليق الإجابة التي لانهية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وإن كان استئناف التثنية لا يتعين مع كسر الجواز كونه تعليلاً مستأنفاً كافي قوله علمك العلم أن العلم نافع قال تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الصادق ولكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الأول لا لولونه بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل كافي الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالتقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها ألفاظ منها ما قاله المصنف ما قال أن مسعودي بك بدد انتراب ليك قوله (وإذا لي) كذا في الهداية وقال الكمال يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الثقفه وذلك لانه يصير محرم ما بكل ثناء وتسميح في ظاهر المذهب وإن كان يحسن التلبية ولو بالقارسية وإن كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير ذلك مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والآخرس يحرك نسانه مع التنية وفي المحيط تحريك ﴿ ٢٢٠ ﴾ لسانه مستحب كافي الصلاة وتلاشر كلام

بالمكان وبه إذا أقام وزمه ولم يفارقه (اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك أن الحمد والتمعة لك والمالك لا شريك لك ولا ينقص منها وإن زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول ليك ذا التمام وأفضل الحسن ليك من غوباً ومرهوباً ليك (وإذا لي ناويا) للحج أو العمرة (أو قلد بدنة نفل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرماً كما في التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه) كالإمام الواجبة بسبب الجنائية في السنة الماضية (وتوجه معها) أي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو بمشائها توجه وحلقها أو بمشائها تمتع وتوجه بنية الإحرام وإن لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله وإذا لي ناويا الخ أصل ذلك أن الشروع في الحج لا يحصل بمجرد التنية لأنها إنما تصح إذا صادفت فعلاً فإذا صادفت التنية صحّت وصار محرماً وإذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعاً لاتصال التنية بفعل هو من خصائص الإحرام لأن التقليد مع السوق من أنفال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قلد بدنة نفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كلاً يخفى (ولو أشعرها) أي شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جلها) أي ألقى الجل

غيره أنه شرط ونص بحمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختفلوا فيه والأصح أنه لا يلزمه التحريك قوله ناويا للحج أو العمرة (أقول لا توقف صحته بالإحرام على نية نفسك لأنه إذا بهم الإحرام بأن لم يعين ما أحرم به جازر عليه التبيين قبل أن يشرع في الأنفال فإن لم يعين حتى طاف شوطاً واحداً كان إحرامه لا عمرة وكذا إذا أحصر قبل الأنفال والتعيين فحطل بدم تعين لا عمرة حتى يجب عليه قضاؤها لأتضاء بجعة وكذا إذا جامع فأنسد ووجب المضى في الفساد فاعلم يجب عليه المضى في عمرة ثم إذا نوى مطلق الحج

من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب أنه يسقط الفرض بإطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فإنه يكون (على) تفلاً وإن كان لم يحج أنفرض بعد كذا في الفتح قوله التقليد أن يربط قلادة (المراد بها شيء يكون علامة على أنها هدى كقطعة نفل أو لحاشية أي شتره كافي التبيين قوله فيصير به محرماً كافي التلبية) أقول ولكن الأفضل الإحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين إن كان ذلك بأمر البقية وشاركوا معها كافي التبيين قوله وتوجه معها يريد الحج (أقول وينبغي أن يكون كذلك لو أراد العمرة ولم أره قوله أو بعثها لمتعة) قال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القرآن كذلك كذا في التبيين قوله وإن لم يلحقها (أقول إنما يصير محرماً بهدى المتعة قبل إدراكه إذا حصل التقليد والتوجه في أشهر الحج وأما إن حصل قبل أشهر الحج فلا يكون محرماً حتى يلحقها لأن التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزياً إلى الرقيات قوله فقد أحرم (قال الكمال وإذا تم الإحرام لا يخرج عنه إلا بعمل الناسك الذي أحرم به وإن أفداه إلا في القوات فيعمل العمرة والا لإحصار فبذبح الهدى اه أو تحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اه ثم لا بد من القضاء مبتلأ وإن كان مظهرنا إذا أفداه بخلاف

الصلاة المظنونة اذا بطلها وبخلاف الطواف كما سذكروه قوله وبعده (يتى الرفث) أقول يعنى بلامهله وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد أحرمت فانق الرفث الخ لان البعدية لاتقيد مايقيد انقائه من التعقيب فورا قوله وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيجزم كالجماع (كذا في الكافي وهو مفيدانه لاتقيد محضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الان ابن عباس رضى الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا محضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطيرتك ليسا واذفسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقيد محضرة النساء في الكافي والتقيد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع محضرة النساء اه وانما قال أى في الهداية محضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح التقدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام انفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش أى كلام كان قوله وانفسق (يعنى المناهى) أى المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق فى الاصل هو الخروج يقال فسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق فى لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام فى غير حالة الاحرام فى هذه الحالة أولى احتراماً لهذه العبادة وقيل هو التساب والتنازع باللقاب كذا قاله تاج الشريعة قوله لكن الحرمة فى الاحرام أشد كابس الحرير فى الصلاة الخ) أى والظلم فى الأشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا أنفسكم وانما كانت الحرمة فى حالة الاحرام أشد لانها حالة يحرم ﴿ ٢٢١ ﴾ فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا فى الفتح والبرهان قوله وهو المراء (أى الخصام

على ظهرها) أو بعثها لغير متعة ولم يلحقها أو قلداً لا يكون محرماً (وبعده) أى بعد الاحرام (يتى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيجزم كالجماع (والفسوق) يعنى المناهى وهى حرام مطلقا لكن الحرمة فى الاحرام أشد كابس الحرير فى الصلاة والطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمسكرين (وقتل سيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً (والإشارة اليه والدلالة عليه) الإشارة تقتضى الخضوع والدلالة القبيحة (والطيب ونظم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه وحلته بالخطمي) قيد به لان له رأساً طيبة عند أبى حنيفة فصار طيباً وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمره الخلاف تظهر فى وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتى (قصها) أى اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه وليس قص شعر أو يبل وقباً وعمامة وخفين إلا أن

اه وسأيتى تمام شروط لزوم الجزاء فى الجنائيات ان شاء الله تعالى قوله والنطيب) أقول وكذا لايمس طيباً يده وان كان لا يقصده النطيب ويكره للمحرم شم الزعفران واتجار الطيبة ولا شئ عليه فى ذلك كفى فاضحيان قوله وثمره الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف فى الصابنة فعنده يجب اندم كما ذكره وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين انشعقيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرش لا شئ عليه اتفاقاً كذا فى البحر قوله وحلق رأسه) أقول ولوالعجامة أما الجمجمة فى ذاتها والقصد وجبر الكسر والحقن وحك الجسد بحيث لا يسهط شعرا ولا يقتل فلا فليس من محظورات الاحرام كفى فاضحيان وغيره والمراد بخلق الشعر ان الله بأى شئ كان من الخلق والقص والتف والتشوير والاحراق من أى محل من الجسد مباشرة أو تمكينا قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبي فى مناسكه ازالة الشعر انشأت فى العين فقد ذكر بعض مشائخنا انه لا شئ فيه عندنا كذا فى البحر قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو فى حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ مهمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كفى البحر ولكن سذكرا ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا المموم قوله وسراويل) السراويل أعجبة والجمع سراويلات منصرف فى أحداً استعمامه يذكر ويؤنث والقباء بالمدعى وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه فى كفيه فلم يدخل جاز خلافاً لفر كا لوارندى بالقميص ونحوه وما لم يزره أى القباء يزره ويكره عقد الأزار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سذكروه فى الجنائيات ان شاء

الله تعالى قوله فيفزع أسفل من الكعبين (المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز ليس سلك شئ في رجله لا يغطي الكعب سمر موزة كانت أو مداسا أو غير ذلك قوله لا الاستقلال بيت ومحمل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمله على رأسه انقدر والطبق والاحانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمله ما يغطي به الرأس عادة كاشاب كما في التبيين قوله وشدهيمان في وسطه (التميميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقوم لا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المظفة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المظفة بالابرسم قاله الزبلي قوله وأكرز التلبية (بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لاقبله أن يقول ويكثر والاكثر مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا سنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ بها ثلاث مرات ولاه ولا يقطعهما بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها وإذا رأى شيا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سر او يسأل الله الجنة ويتعوذ من النار قوله برفع الصوت (هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شئ ولا يباغ فيه يهود نفسه كذا يضر كذا في التفتيح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية قوله متى صلى (أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي) ٢٢٢ (بالكتوبات قياسا على تكبير التثنية أو عللا

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين ونوبا صبح بماله طيب (الابد زواله لا) أي لا يتقى (الاستحمام والاستقلال بيت ومحمل) يفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس اليهودج الكبير (وشدهيمان في وسطه) يعني أنه مع كونه محيطا بالباس يشده على حقوقه (وأكرز التلبية برفع الصوت متى صلى أو عللا شرفا أو هبطا وادبا أو تقي ركبا أو أحمر وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا لرافعا يده كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايداء) أي بلا ايداء مسلم يزاحه (والايمن بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) أي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهلا لاحامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطواف للقدوم مضطجعا) أي جاعلا

شرفا أي ص. مكانا مرتفعاً وقيل بضم الشين جمع شرفة قوله وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد (يعني بعدما يأت من على امتعه بوضعهما في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص بأحدهما وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا) وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان

ينهى عن المدخول ليل فليس تفسيراً للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداه) أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ويستحب أن يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالزاحم قوله وحين رأى البيت كبر وهل (قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في التورن وهي غفلة عما يفعل عنه فان الدعاء عندها مستحب وذكر في المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجابا لدعوه ومن أهم الادعية طلب الجنة بلحساب ومن أهم الاذكارها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله ثم استقبل الحجر (شروع في أمر الطواف وهذا الملم يكن عليه فائنة ولم يخف قوت المكتوبة أو أوتر أو السنة الرتبة أو الجماعة فانما خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط قوله واستلمه (أي أي بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذرته كتب بذلك كتابا واجعه في جوف الحجر فيصير يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان قوله وان عجز عنهما استقبله الخ (أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان قوله وطاف للقدوم مضطجعا) قال في البحر

ينبغي أن يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولو ترك الاضطباع والرمل لأشئ عليه بالاجماع كافي المخرج
 قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فاعل بمعنى فاعل أي خاطم كعالم بمعنى عالم لانه جاء
 في الحديث من دعا على من ظله فيه حطاه الله كذا في النكافي قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الجركاه من البيت بل سنة
 أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال قوله حتى اودخل الفرجة لم يجز احتياطا) قل الز يلعي وبعد الطواف كله ولو أعاد
 على الحجر أي الحطيم وحده أجزاء ويدخل في الفرجة في الاعادة ولولم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراه من جهة الغرب
 أجزاءه وقال في العناية لا يعمد عوده شوطا لانه منكوس اه قل الكمال وهو بناء دلي ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
 الاعتداد به ويكون تاركالا واجب اه قوله فيبتدئ من الحجر) قل الكمال انتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما
 ذكره في الجنائيات فلو افتحهم من غيره أجزاء وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فعله شرطاً ولو قيل انه
 واجب لا يبعد لأوابلة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في انهم معزوا الى الكمال ثم قال
 في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعيّنا من الجهة التي فيها الركن الثاني قربان
 الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه دلي ﴿ ٢٢٣ ﴾ جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض

الحجر خارج عن طوائفهم فاحذره اه
 (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه
 مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم
 ومال بعض جسده ليقبل الحجر اما من
 قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في
 ذلك شئ من جهة الركن الثاني لان
 الحجر ور كنهه لا يبلغ عرض جسد
 المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر
 قوله سبعة أشواط) قال في البحر
 فلو طاف ثمانا علما بانه ثامن اختلوا
 فيه والصحيح انه يلزم اتمام السبع لانه
 شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه
 سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لا يلزمه
 الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لملتزما
 كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا

رداه تحت ايضه الاين ملقباً طرفه على كنهه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
 جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه
 كان في الاول من البيت واذا كان كذلك بطاف وراه حتى لو دخل الفرجة لم
 يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه
 ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بحجر الواحد احتياطا (آخذاً عن يمينه بما
 يلي الباب) أي بين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب
 فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
 أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر
 الى الحجر) الرمل ان يز في مشيته الكتفين كالمبارز يتختر بين الصفيين وذلك مع
 الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للشركين حين قالوا أخذتهم حتى يثر ثم بقي
 الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي
 على هيئته (وكما مر به) أي الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (ونسب استلام
 الركن الثاني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر
 ثم صلى شفعاً يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أي طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو
 وراء السور أو وزمن لا خارج المسجد ودعا الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يوقف بشئ فبدعو : أحب قوله رمل
 في الثلاثة الاول فقط) فان زاحه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقبض على الوجه المسنون
 بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدله كذا في البحر قوله ونسب استلام الركن الثاني) هو ظاهر الرواية كافي البرهان قوله
 وعن محمد انه سنة) أي فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كافي البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان
 انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام)
 قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولده
 اسماعيل كافي المصنف وذكر كرافض في تفسيره أنه الحجر الذي فيه أثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج
 وقيل مقام ابراهيم الحرم كاه قلت لكن يعمد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث
 أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما أنه بكرة وصل الأصابع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لأبي يوسف إذا صدرت عن وترو هذا الخلاف إذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الأوقات المكروه فيها الصلاة فإنه لا يكره الوصل مطلقا جاعلا يؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء قوله ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فإن كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعدا الصفا) كان الاولى التعبير ثم ليرتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله نعبا للعرض أولى لكن العلماء رخصوا في إثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس لا شغل يوم النحر بخرا الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة قوله (ورفع يديه) أي بأن يجعل ياطنهما الى السماء كما لا بداه ذكره الكمال قوله ثم مشى نحو المروة) أي على هيئة حتى يبق بينه وبين الميل الأخضر المعلق بدناء المسجد وركنه قد رسته أذرع بسرعة المشي ويسعى سعيا شديدا لأنه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لأنه لم يكن موضع البقي مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المراج ثم إذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كافي البحر ونقله ابن كمال باننا عن الذخيرة قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باننا بصيغة قيل وقال أبو (٢٢٤) جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع

مرات يتدى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة قوله ويختم بالمروة) صريح في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بركاء اه ومثله في فتح القدير قوله ثم سكن مكة

محرمات) أقول ويستحب له إذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب وخطب دخول البيت إذا لم يؤذ أحد أو ينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فإذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاها وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم ومانقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصلها والسمار الذي في وسط البيت سيونه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال قوله ثم سكن مكة محرمات) أي حراما وهما بمعنى واحد كافي المراج وفي كلام المصنف إياه الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت تقلا ماشاء) قال في الكافي لكنه لا يسعي عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة تقلا في حق الآفاق وقبله للمكي كذا في الجوهرة ويقتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في السواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي الزدلفة وفي منى وعند الجرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستحب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جبال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

محرمات) أقول ويستحب له إذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب وخطب دخول البيت إذا لم يؤذ أحد أو ينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فإذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاها وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم ومانقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصلها والسمار الذي في وسط البيت سيونه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال قوله ثم سكن مكة محرمات) أي حراما وهما بمعنى واحد كافي المراج وفي كلام المصنف إياه الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت تقلا ماشاء) قال في الكافي لكنه لا يسعي عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة تقلا في حق الآفاق وقبله للمكي كذا في الجوهرة ويقتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في السواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي الزدلفة وفي منى وعند الجرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستحب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جبال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر، وضعاف قال
 أن الدنيا في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره
 وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعه فليستقر
 وعند برز، زم شرب الفحول * أذا دنت شمس النهار للأقول
 كذا منى في الليلة البدر اذا * تنصف الليل فمخذ ما يحتذى
 بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
 بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذانا وصفا وسن
 اه قلت ولا يخفى أن الجمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيا تبلغ ستة عشر موضعا فذهب له قوله وخطب الامام
 يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى وأما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فحين التكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كابتداء في خطبة العبدن أي بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والكاح كذا في المنعني ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزبلي وصفه الخطبة التي بعرفة
 أن يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعط الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه (٢٢٥) لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما بدأ به قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج
 الى منى (كذا في الهداية وقال الكمال
 ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر
 بالخروج الى منى وهو خلاف السنة
 واما سائر فاعلم ان سائر
 الخروج من مكة الى منى
 الزوال والاربعاء والجمعة
 بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذا
 وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر
 بمنى يوم التزوية هذا ولا يترك التلبية

وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر (اعلم أين في الحج
 ثلاث خطب احداها قبل يوم التزوية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) أي
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن
 اشهر) وهو غداة التزوية سمى بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى ومكث بها الى عرفة ثم راح الى مكة فالتواها وقت الايام الثلاثة
 المودة فالحديث (في الزوال) قبل الظهر (ثمانية) الايام (مائة) عام
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة
 ورمي الجمار والتحرر والحلق وطواف الزيارة

في احواله كما حال (درر) اقامة بمكة (٢٤) في الحج (ل) وخارجه الاحال كونه في الطواف وبلي عند الخروج
 الى منى اه قوله سمى بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (أقول لعله سقط منه لفظه كانوا اي كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم المساء بعرفة اذ ذاك هذا وقبل سمى يوم التزوية لتزوي ابراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده
 وقبل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
 لان آدم وحواء ازدلفا فيها اي اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منابها ومنابها جمع المنى وقيل سمى منى لما
 فيه من الدماء اي يراق وهي قريبة فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكل قوله ومكث بها الى فجر عرفة
 أقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بفلس كذا في المعراج وهو وارد هل ما قدمناه انه
 لا يصلي الفجر بفلس الا يوم النحر فيزاد يوم عرفة على هذا قوله ثم راح الى عرفات (أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المستون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التنايل بصلاة
 الفجر الا أن يقال فيه لبي امره للخروج قوله وكما موقف (أقول كما ان شعاب مكة كما ما مخر كذا في البحر قوله قبل
 الظهر) على حذف مضاف أي قبل صلاة الظهر خطب الامام أي في مسجد نمرة كما في البرهان فان ترك الخطبة أو خطب قبل
 الزوال اجزأه وقد أساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذيراد بالجواز
 الصحة مع الكراهة

قوله فيصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقبل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلوتين سرا ولا يفصل بينهما بقل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جدهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كما سنده و قال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاول أن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يتنفل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر في حديث جابر اذا قال صلى أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التمهيد لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلوتين فلو انه فعل فعل مكرها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد اه فسر نفسه بما يشمل الراتبة لما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أمانة الظاهر الراتبة اذا صلاها لتفصل ولا يعاد الاذان اذا اشغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله والا حرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين قوله أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف من بقوله والاحرام للحج اه ليتم تزيه عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر ﴿ ٢٢٦ ﴾ حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

جميعا كافي التبيين ويشترط ادراك الشيء من كل من الصلوتين مع الامام فان أدرك احدا الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو تفردا عند بدء الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا تفردوا قبل الشروع على قوله فوجد الجواز

فصلى باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي (فلو صلى الظهر متفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بفلسن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا يحمده وعلم الناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب أتى المزدلفة وكلها موقف الا وادي محسر

الضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلوتين (وتزل) شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح قوله بفلسن (وبفلسن بعد الزوال بعرفات قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية اه والوقوف على الرحلة وهى المركب من الا بل ذكرنا كان أو أنتى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويحتج على أن يقطر من هيبه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لآبويه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافى يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواء رزين عن معاوية في تجريد الحجاج قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافى يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلمة الموطا اه قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والأفضل أن يمشى على هيبته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذى أحد او دعا الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع قوله وكلها موقف الا وادي محسر) بكسر السين وتشديد هاءه بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وأدى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الأزرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً اهـ وسمى محسراً لأن فيل أصحاب القيل حسر فيه أي أعيا وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف أن عرفات كلها موقف الأبطن عرفته وهو واد بجذاه عرفات من يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل أن بعضهم كالوايتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فأمر الشرع بمخافتهم رداعليهم قوله ونزل عند جبل فزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل من فزح إذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار قوله وصلى العشاءين باذان واقامة بخلاف الجمع الأول لأن العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لأنه عليه السلام لم يتطوع بينهما من قبله ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الاقامة كذا في التبيين قوله فانه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل أن يصل إلى مزدلفة صلى المغرب في الطريق وإذا صلاهما وحده أجزاء السنة أن يصلهما مع الإمام كذا في الجوهرة قوله ودعا) أي مجتهداً في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كأنه لحمد صلى الله عليه وسلم كما روى في حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامتة حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية إلا أن صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال أنهم قالوا أنه وهم وإنما هو في حديث العباس بن مرداس اهـ ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجرح كما في غاية البيان قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت ﴿ ٢٢٧ ﴾ الوقوف بها من حين طلوع الفجر إلى أن يسفر جداً فاذا طلعت الشمس

خرج وقتها فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشديد من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو أحد قول الشافعي قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر أن كان به علة أو ضعف أو كانت أمراً تخاف

ونزل عند جبل فزح وصلى العشاءين باذان واقامة) هنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغرباً أداء في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فيجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لا يدرك فضيلة الجمع وكذا ال طلوع الفجر فاذا فات إمكان الجمع سقط القضاء لأنه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذا لا مثله واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر يغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (وإذا أسفرت أي منى

الزحام فلا شئ عليه كافي الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بذرشي لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله من كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية اهـ ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالرأى بل أطلقه فشم إلى الرجل فقال ولو من قبل الوقت لخوفه لاشئ عليه كافي البحر اهـ قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولودفع الحاج إلى منى بليل لعذبه من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اهـ قوله وإذا أسفرت قال الكمال وعن محمد في حد الأسفار إذا سار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب اهـ ووقع في نسخ القدوري وإذا طلعت الشمس أفاض الإمام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح إذا أسفراً فاض الإمام والناس معه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اهـ وقال الأكل أقول معنى قوله وإذا طلعت الشمس أي إذا قربت إلى الطلوع وفعل ذلك اعتماداً على ظهور المسئلة اهـ وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لأن القدوري نفسه ألا ترى أن الشيخ أبانصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الإمام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الإمام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضاً فقال ويفيض الإمام قبل طلوع الشمس فيأتي منى قوله أتى منى) أقول وإذا بلغ بطن محسر أسرع أن كان ماشياً وحرك دابته أن كان راكباً قدر رمية حجر لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الأسراع فيه مخالفة للتصاري فانه موقفهم كذا في المعراج ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر المصنف موضع أخذ الجار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني أنه يدفع من المزدلفة سبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اه قلت بعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصي الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أى موضع شاء اه فالنبي ليس الأعلى التعيين أى لا يمتنع الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وماقاله في الهداية يقتضى خلاف ما قبل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق في المزدلفة قال بمصهم جرى التوارث بذلك وما قبل يأخذ من المزدلفة سبع رمى جرة العقبة من اليوم الاول فأما انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا الورى به جاز مع الكراهة وماهى ألا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره أن يكره رجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يسل الحصيات قبل أن يرمى بها ليتبين طهارتها فأنه يتقام بها قربة ولورمى بمنجحة يمين كره وأجزاء كذا في الفتح قوله ورمى جرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويحمل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزاء اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتى منزله فانه فاضحا قوله خذها بالخاء المعجمة) أى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغارا لخصي قبل مقدار الحصة وقبل مقدار الزواة وقبل مقدار الائمة ولورمى با كبر او اصغر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره كذا في الجوهرة قوله رمى الحصى بالاصابع) أى برؤس الاصابع قاله ابن كال باشا وصاحب الجوهرة تما لما صححه صاحب النهاية خلافا لما شئ عليه صاحب الهداية كانه كره قوله وفى المغرب الخ) عليه منى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصة على ظهر ابهامه اليمى ويستعين بالسجدة اه وقال السكندال هذا التفسير يحتمل كلاما من تفسيرين قبل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه ﴿ ٢٢٨ ﴾ النبي على وسط السبابة ويضع الحصة

على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها ورمى جرة العقبة من بطن الوادى سبعا) أى سبع حصيات (خذها) بالخاء المعجمة وعرف منه ان السنون في كون الرمي باليد اليمى والاخر ان يخلق سبابة ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد

عشرة وهذا في انتمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرف ابهامه وسببته وهذا (اجعل) هو الاصح لانه الابسر استاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول أى الذى بطرف الابهام والسجدة اه وصححه ايضا في الواو الجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وماتقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رجاء الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خسة أذرع كذا روى الحسن عن أبى حنيفة وقال الكمال ومقام الراى بحيث يرى موقع حصاه وما قدره بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في السنون الا ترى الى تعليقه في الكتاب أى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا اجزاء لانه روى الى قدمه الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها وضعها لم يجزه لانه ليس برمى ولورماها فوقعت قريبا من الجرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لم يجزه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على الاعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة أذرع في حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصة على ظهر رجل أو على حمل وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنها ذلك اجزاء ولورمى بسبع جلة اجزاء عن حصة والتقيد بالخصي لبيان الاكل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالجر والمدر وما يجوز به التيم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر والاولؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى تاراكما في الكافي وغيره ولا يصح بالبر كذا في الجوهرة ﴿ تنبيه ﴾ قد مناجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاجار النفيسة كالباقوت والزبرجد والمزرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا أن الشيخ أكل الدين رحمه الله قال في النهاية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والباقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيم بهما مع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتد بهما في الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت تخصيص العموم وهو مخالف للنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والباقوت دون غيرهما فليأمل ويحرم قوله وكبر بكل حصة

قال في الكافي ولو سجد مكان التكبير جاز لأن المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا يقف عندها كما يفيد المصنف (تبيينه) لم يبين المصنف رجاء الله وقت هذا الرمي ولها أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكره فالاول ابتدائه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاءه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لم يمدم عند أبي حنيفة خلافا لهما ولورمي قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبدغرو بها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر وبحمل الكراهة المقتضية للاسائة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا لمزم الاسائة كذا في الفتح قوله وقطع التلبية بأولها قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق أو نزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواه كافي حنيفة ورواية ابن سميعة لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر أشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف لزيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القرآن ومضى وقت الرمي المستحب كذله فيقطعها اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه قوله ثم قصر (التقصير ان يأخذ من رؤوس شعر الرأس مقدار ائمة كذا في الهداية وغيرها وقال الزبلي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤوس ربع الرأس مقدار ائمة اه وقال في البحر مراد الزبلي أن يأخذ من كل شعرة مقدار ائمة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر ائمة حتى يستوفي قدر ائمة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية فعادة

اجعل جى مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع نديته باولها
ثم ذبح انشاء) واتما قاله لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (ثم
قصر وحلقه أفضل وحلله غير النساء

اللهم اغفر للمحلقين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المخار ولو كان
 برأسه فروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه
 لا يجوز به الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو النورة
 فيحلل به لما قال في شرح الجمع ان اجراء موسى اى على رأس الاقرع لم يجب له به بل لازالة الشعر بدليل أنه لو ازال الشعر
 بالنورة بسقط عنه اجراء موسى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع
 التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمعتل ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو
 فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر قوله وحلله غير النساء فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير
 المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كافي البرهان والطيب أيضا كافي قاضيان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل
 الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيان انه يحلله بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحلله للطيب أيضا
 وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر
 اه ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا أى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طبع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيان على ما نقله
 عنه في البحر لانه نزع على ما وافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر
 حل له كل شيء الا النساء ما لم يظن بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا
 الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحلله الطيب أيضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما
 عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالآثر اه فكان الان شاء صاحب البحر ان يرد كلام قاضيان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه مناقض الاول والثاني وقول قاضيهان وانما عرفنا محل
الطيب الي آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داغ الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فحصد بالرمي وحل بالخلق
للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي اشئ فالرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالخلق بقوله والخروج عن
الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيهان من أن الخلق لا يحل به الطيب قوله وخطب الامام كافي
السابع (أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا بفصل بين كل خطبة وأخرى
يوم وقال فر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه قوله قدمناه فرض (قدمنا أنه لا يفترض الاثنيان بجميع
طواف الافاضة بل بأكثره ويحرم أقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه بمحذوف في المبسوط كما نقله الزيلعي قوله يوم من أيام
النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل النحر وقت الحجته فاذا فعل بعد أيام النحر صح
ويجب دم لترك الواجب قوله والافيهما (أي فبالرمل والسعي بطواف أي معهما قاله بمعنى مع والمعنى أنه ان قدم الرمل
والسعي في طواف القدوم والافيهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة
وكذلك الرمل ليصير ما لغرض دون السنة كافي البحر وقدمنا أيضا في ٢٣٠ كانه لا يبتدئ بالسعي بعد طواف

والقدوم الا أن يكون في أشهر الحج
فليست له ثمة ثم قوله ربه أي بالطواف
حل النساء (أقول كان ينبغي أن يقول
وحل النساء ويسقط لفظ وبه كإفعل
صدر الشريعة وابن كمال باشا تما
للهداية والكثير ادخل النساء انما هو
بالخلق السابق لا بالطواف بعده لان
الخلق هو المحلل دون الطواف غير أنه
آخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف
عمل الخلق عنه كالطلاق الرجعي آخر
عمله الى انقضائها المدة كافي التبيين

وخطب (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النحر) وهو
خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طواف الزيارة) قد مر انه فرض (يوما
من أيام النحر سبعة) أي سبعة اشواط (بالرمل وسعي أن فعلا) أي الرمل والسعي
(قبل والافيهما فان آخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب
دم) وسنتين في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف
الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل
وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بمذزوال ثاني يوم النحر
يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه بالعقبة سبعا وسبعا وكبر لكل) أي لكل
خصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) واثني عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد رمي بدمه رمي فقط) أي بعد الرمي الاول والثاني للاثالث
ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم فدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

وقال في البحر وهكذا في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فأقاده لو ترك الخلق أصلا وقلم طفره أو غطى (وهو)
رأيه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الزكن من السبعة اشواط وهو
أربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحللها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحلل
فلنبأمل قوله ثم أتى منى (أقول يعني بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن
كمال باشا قوله ورمى الجمار) أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره
وكذا المنهي عليه وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ أكل الدين في مسألة
المنهي عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدله صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المنهي عليه على جواز احرام
الاب عن ولده الصغير بالاول فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجتون ويقضى الناسك كما بالاول
اه قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر (هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى
عندنا انه ان كان قصده أن يتمحل في النحر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي بدمه رمي) أقول
ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين قوله ودعا بحاجته (أي بدمه ماجد وأنني
وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية وينبغي أن يستنفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستنفر لهم في كل وقف كافي الهداية اه وينبغي أن يحصى والديه وأقاربه ومعارف المؤمنين بالاستغفار بعد عزمه لعامة المؤمنين وقد منما في جواز العموم قوله وان رمى قبل الزوال فيه أى الغد صوابه حرج الضمير الى ما بعد الغد أعنى اليوم الرابع قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال رمى الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية قوله وله الفراءى الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أى المكث أحب الأمانة أعاده لبينى عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع قوله وجاز الرمي را كبا في الاولين ماشيا وأفضل لا العقبه) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل ان يرميه ماشيا والافيرميه را كبالان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فغير رمى ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبيان الأفضل مروى عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيهان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله را كبا أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره فعلة يقتدى به ويسئل ويحفظ عنه الناسك كاذكر في طوافه را كبا وفي الظاهرية أطلق استحباب المشى قال يستحب المشى الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أولويته لاننا اذا جئنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصاً في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن **﴿ ٢٣١ ﴾** من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت

وهو) أى المكث (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أى الغد (جازوله النفر) أى الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أى اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمى الجمار (وجاز الرمي را كبا في الاولين) أى ما يلى مسجد الخيف ثم ما يلى (ماشيا أفضل لا العقبه) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليل الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم ثقله) أى مناعه وحواله (الى مكة) واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالحصب) اسم موضع يقال له الا بطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

أذية الراكب خصوصا بمن يكون في محفة. ومعه أتباعه من الجند ركبا نامع ضيق الحمل بكثرة الحاج قوله وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون سبأ لتزك السنة وقال في الكافي بكره أن لا يبيت بمنى ليل الرمي ولو بات في غيرها عدلا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان البيوتة غير مقصودة بل هى تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

كالبيوتة بالزلفة ليلة النحر اه فليظفر التوفيق ليدفع التعارض قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبه وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة قوله ثقله) يفهمن وجعه أثقال مشاع المسافرين وحشمه قوله ثم نزل بالحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيهان ينزل ساعة اه وقال الكمال بصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمعهم ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال قوله اسم وضع يقال له الا بطح) ويقال له خيف بنى كنانة وقال في الامام هو وضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا التحريم فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصمدا في الشق الاسمر وانت ذاهب الى منى مرتفعاً من بطن الوادى وايسر المقبرة من الحصب قاله الكمال قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصداً وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية قوله ثم طاف للصدر) عبرتهم المقيدة للترتيب والتراخي فأعاد أن ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازماً على السفر حتى او مكث عاملا ينوى الإقامة فله ان يطوفه ويقع اداءه واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ماشيا ولكن الأفضل ان يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروى عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال أحب الى أن طوف طوافاً آخر كيلا يكون بين طوافه ونفاره حائل ولو تفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع حيناً بل اما ان يمضى وعليه دم واما

أن يرجع بأحرام جديد بحمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيرهم وقالوا الأولى أن لا يرجع ويرقى دمالا أنه أنفع للفقراء وأبسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الأحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح قوله وهو واجب أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كالتطواف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر قوله الأعلى أهل مكة قال الزيلعي ويحق بهم أهل مادون المقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الأولى الرجوع إلى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لأنه صار من أهل مكة بخلاف ما إذا نوى الإقامة بعد ما حل وقت النفر الأول لأنه لما حل النفر الأول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لهما اه قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ أي بعدما صلى ركعتي طواف الوداع قوله وقبل العتبة أي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم أو بزمزم والاصح أنه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضاعف منه ويتنفس فيه مراراً ويرفع بصره في كل مرة وينظر إلى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه أن يدير وكان ابن عباس إذا شربه يقول اللهم اني أسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلاً مستقلاً في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة من قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شره جاعة من العلماء لمطالب جليلة فقالوها بركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم قال الزيلعي المستحب أن يأتي باب البيت أو لا يقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ﴿ ٢٣٢ ﴾ ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع إلى الله بالدعاء

وهو واجب الأعلى أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعاً مجتهداً وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جازت ترك طواف القدوم للوقوف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفه إلى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم أو الانحاء أو جهل أنها) أي تلك الأرض (عرفات صح) وقوفه

بما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بينك الذي جعلته مباركاً وهدى العالمين اللهم كما هديتني له فقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بينك وارزقني العود إليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الأماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط إلا أجابني اه وقد مناه مع بقية الأماكن المستجاب (لان) فيها الدعاء قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الأكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع إلى وطنه اه وقد مناه أنه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة إلا الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب تبيينه في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم الجاورة بمكة قال أبو حنيفة الجاورة فيها مكروهة ونفي الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركوف والجاورة اه وأجاب في شرح الجمع عن دليلهما بأن المكوف في الآية بمعنى اللبث دون الجاورة قوله جازت ترك طواف القدوم للوقوف بعرفه الخ في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه إيهام الاتيان به بعدما وقف بعرفه ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفه سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفه لما قلنا انه ما شرع في ابتداء الافعال كما أفاده صاحب البحر قوله من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة السير من الزمان وهو المحل عند اطلاق النقصاء لا الساعة عند المنحمن قوله صح وقوفه تبع فيه الهداية ولم يقل ثم جاءه كصاحب الكثر لان المراد بالتام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف إلى ما بعد غروب الشمس فإن لم يفعل عليه ذم وإن وقف ليلا لم يجب عليه امتداد كذا في الجوهرة أي وعليه دمه إن ترك الواجب قوله لأن ما هو الركن قد وجد (أشار به إلى أن النية ليست بشرط لكل ركن إلا أن يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فيحتاج فيه إلى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طاف هاربا أو طابا بالهارب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئ لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر وإن الوقوف يؤدي في إحرام مطلقا فأغنت النية عند العقد على الأداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الإحرام بالحلقي فلا يغني وجودها عند الإحرام عنها وهذا الفرق لا يثنى إلا في طواف الزيارة لا الممرة والأول بعمها كذا في الفتح قوله كذا أي صح أيضا لو أهل رقيقة عند الحج (أقول هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وسواء أحرم الرفيق قبل إحرامه عنه أولا وأطلق من أحرم عنه عن قيد الإغناء وقيد به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رقيقه بأنما صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه وأطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر أطلقه فشمهل ماذا أحرم عنه بحجة أو عمرة أو بهما من المقات أو بمكة ولم أره صريحا أنه قلت وفيه تأمل لأن المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقيدت الإغناء ولا يحصل إحرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل قوله لأنه لما عاقدتهم عقد الرقيقة الخ) فيه إشارة إلى أن المراد بالرفيق رفيق انقافة لا الصلبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو أحرم عن المنمى ﴿ ٢٣٣ ﴾ عليه غير رقيقة لارواية فيه وأختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح أيضا (لو أهل رقيقه عنه بالحج) لأنه لما عاقدتهم عقد الرقيقة فقد استعان بكل منهم فيما يجزئ عن مباشرته نفسه والإحرام قصود بهذا السفر فكان الأذن به ثابتا لدلالة فاته إذا أذن إنسانا بأن يحرم عنه إذا أغنى عليه أو نام فأحرم عنه صح بالتوافق فكذا هذا حتى إذا اتفقا أو اختلفا في إتيان الحج جاز فيضرب الرفيق محرما عن نفسه بالإصالة وعن غيره بالنياحة (و من لم يقف فيها) أي في عرفات (فات جبه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رقيقه عنه جاز وهو الأول لأن هذا من باب الإعانة لا الولاية ودلالة الإعانة قائمة عند كل من علم قصده رقيقا كان أو لا وليس معنى الإحرام عنه أن يحرمه ويلبسوه الأزار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولي

وينقل إحرامهم (در) إليه حتى (٣٠) كان للرفيق (ل) أن يحرم عن نفسه مع ذلك وإذا بشر أي الرفيق بخطور الإحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن وأعلم أنهم اختلفوا فيما لو استمر منمى عليه أو وقت أدائه أو قال هل يجب أن يشهدوا به الشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أو لا بل مباشرة الرقيقة لذلك عنه تجزئه فأختر طائفة الأول وأختر آخرون الثاني وجعله في البسوط الأصح وإنما ذلك أول لا متعين ثم أعلم أنه إذا أغنى عليه بعد الإحرام فليطاف به المناك فانه يجزئه عند أصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف إذا حلوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الكمال ولا أعلم عنهم تجوز عدم حجه وعدم شهود الشاهداه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والحامل بالنية عنهما وبخلافه في عدم النية مانقوله في البحر عن الإسبيخاني أن من طيفه بمحمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والحامل جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو كان الحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمعمر والمحمول معاه واجبه إحرامه ولم أر حكم جناية المنمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه قوله فانه إذا أذن صح بالوقاف) فيه إشارة إلى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المنمى عليه والقائل بحكمة الإهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خلافا لما إذا أذن به كما قاله المصنف صح اجزا كما لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز إتمام حج من حصل له عنه بعد ما أحرم عليه نص الكمال ثم قال لو أن رجلا مربضا لا يستطيع الطواف الاستحواء وهو يعقل ونام من غير نية فحمل أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد أنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزئ ولو أمرهم ثم نام فحملوه بمد ذلك وطافوا به أجزأ وكذلك أن دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزأه ونقل مثله في البحر عن المحط ثم قال فظهر أن النائم بشرط صريح الأذن منه بخلاف المنمى عليه وإن طيفه بمحمول لا يضر علة طواف الممرة أو الزيارة وجب الإعادة أو الدماء قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج قوله لكنها تكشف وجهها (الارأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزياحى كان الاول أن يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه واوسكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان التبادر الى الفهم انها لا تكشف لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا ونجافيه وتدجموا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فونه الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابزال وجهها اللاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمربنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرمان فاذا حاذونا سدلنا احدانا جلينا بهما من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله ولا تسعى بين الملبين) اى فتشئ بينهما على هيئتهما كباقي السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الملبين يحل بالستر اولا لان اصل المشروعية لظهار الجلد وهو للرجال وانما اشار الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل كذا في البحر قوله وتقصير) اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقه بالربع بخلاف الرجل كافي التبيين قوله وتلبس الخيط) قال (٢٣٤) الكمال لكن لا تلبس المورس والمزعفر

لكنها تكشف وجهها لارأسها ولا تلني جهرا ولا ترمي ولا تسعى بين الملبين ولا تحلق وتقصير وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحضها لا يمنع نسكا (غير الطواف) لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للمأنص (وهو) اى الحيض (بعد ركبته) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (بسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقرة) والهدى منهما ومن الغنم كلباتى ان شاء الله تعالى

باب القران والتتمع

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من ديرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصله مرربدا

والهصفراه قلت ان كان نصبح فيه يتنفض نهى والرجل سواء في التمتع من حيثية الطيب وان كان لا يتنفض فهو جائز لها لان غير الخيط اذا لم يتنفض جاز اربعة ارجل قوله وحضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخفى المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطاً ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكوزنه وانوته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب القران والتتمع
قوله الاهلال ربيع أصوت بالتكبير
أقول كذا في التسخ ولعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

(للاحرام)

السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند اى حنيفة وعند اى يوسف لا يدخل الابالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القران لفضله على الافراد الا أنه قدم ترقيما من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره واخريان افضايته آخر الباب وكان الاول تقديم قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعاً وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقداست لتقديم احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف بالحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يحى في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين قوله قال في الكنز الخ) اقول ما ذكره الزبلي بناء على ان الميقات ذكر قيد اتفاقا في كلام الكنز ولا يعمين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا اتفاقا وهو احسن مما ذكره الشارح الزبلي انه قيدا اتفاقا كذا في البحر قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية واعلام بها فهو بيان لشرطى دخوله في القران التلبية والنية افاد الاتيان اامة بقوله يهل والاتيان بالنية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بقول وهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل وبعثت بتقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان آخرها فيه اجاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهره قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى وانماوا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والايقوان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالتسكين كذا في الكافي قوله بخلاف التمتع) اي فانه يجوز له الخلق بعد سعيه ان يسبق الهدى كما سذكه قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والترانجى ليفيدانه لو اشغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء قوله اي يبدأ الخ) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولاً للحجته وسعى لها ثم طاف امرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينتدفع كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابي حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اول اه (تأنيده) هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في أشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع قوله وذبح للقران) اي شاة أو سبع بدنة والاشراك في البقرة افضل من الشاة والجزر افضل من البقرة كافي الاضحية كذا في البحر ويقتد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو منظومة ابن وهبان قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التزوية ويوم ويوم التزوية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ﴿ ٢٣٥ ﴾ أن يقدر على الاصل وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج

عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحجاج والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة أي ما لم يخلق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الخلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه

للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف التمتع الذي لم يسبق الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) في الفرد وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطاً سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه آخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشرى اي شاة) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في أشهره في سنة واحدة بلا المسام باهله

ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاستيعاب ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فحقت لزوم ذبح الهدى اوجوده في أيام النحر بعد الخلق كالأول وجده فيها قبل الخلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالخلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما تيسر من الهدى قوله وسبعة بعد أيام التشرى (احتراز به عما وصم ايام التشرى فانه لا يجوز به عن الواجب للنهي عن صياها كذا في الكافي قوله وبالقوف قبل العمرة) اي قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها أو بقصد القدوم أو بالتطوع لم يطل ويأتي بآخرها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلويته الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالقوف وقيد بطلانها بالقوف فلا يطل بالذهاب وهو الصحيح من ذهب أبي حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح أن الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القرآن والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره قوله والتمتع ايام بين الحج والعمرة) أي بين أفعالهما وهما صححان باحرامين واكثر طوافهما في أشهر الحج باحرامها قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وفسر ما قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة في رمضان وأدام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمماً وقولنا عن احرام بها قبلها احتراز عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كذا في الحج فلم يتحلل من احرامه في عامه بل أخر الى قابل فحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمماً كافي اقتح قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو أتى بهما في أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمم كما سيذكره المصنف عن العناية قوله بلا المسام باهله) الامام النزول يقال ألم باهله اذ انزل

قوله (الاما صحيفا) هو التزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتنع الذي لم يسق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فحين ساق الهدى كذا في الامامية * قلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الامامة صحيفا قوله اقول فيه بحث الصمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول التكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يتراد في الترفق في اشهر الحج اه فكتابه لم يرض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية قوله فيحرم من الميقات (الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من ديرة اهلها او غيرها جازت وصار متمما كذا قاله الزياجي وقال صاحب البحر هو الاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قرآن اه و يرد عليه ان الميقات ﴿ ٢٣٦ ﴾ بطلان لكل ما يناسبه فيشمل المكي قوله

الاما صحيفا بينهما (قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما اما صحيفا وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المسام باهله المسام صحيفا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله اما صحيفا وايد بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذن لابد من التقيد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما اما صحيفا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير المصنف بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا وماذا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد السنود لم يكن ما ذمنا فلا يكون صحيفا فلهذا احررت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمره فطوف لهما قاطعا التلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزبارة ويسعى بعده) لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقرآن) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (وندب تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق الاسباب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتالية آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخره ونفسه رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) التمتع (سوق هدية احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر (قد مناه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فشرط قوله قاطعا التلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام ثالث رحمه الله انه يفعله اذا رأى بوث مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبية اذ ذاك سنة عندنا ان يستلم الحجر قوله (ويحلق) يضحى ان شاء وليس يسمي فيه الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزياجي قوله لكنه يرمل في طواف الزبارة (الخ) اقول فلو كان هذا التمتع طاف وسعى بعدما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزبارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى يجب دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح قاله الزياجي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزبارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن التمتع ونلفونيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بمنقل الحكم وقد يقال انه أي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل اولي لكننه قديقال لما كان ﴿ كانت طواف الركن فرضا متبعا في أيام النحر وجو با كان النظر لا يفاع ما طافه عنه ونلفونيته غيره وأما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمان كالتعنية فلا تتم الاضحية مع تعينها عن غيرها اه قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها أي العمرة ﴿ اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم قوله لا قبله ﴾ أي الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع قوله وان شاء التمتع سوق الهدى ﴿ مشروع في بيان انقسم الثاني من أحكام التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسهه الهدى كافي الحاشية قفا ﴾ وساق ﴿ عبر بالواو فصدق بالواو احرم ابتداء بالنية والتالية ثم

ساق أو ساق مقارن للنية والأفضل الأحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه بها كما في التبيين
والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو أنه لا يصير محرما بالتقليد التوجه إذا حصل في أشهر الحج أما إذا
لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لأن تقليد هدى المتعة في غير الأشهر لا يمتد به ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرية عن النهاية قوله وهو شق سنامها من الأيسر (هذا تفسير لهذا الأشعار
المخصوص وتفسير لغة الأدماء كما في التبيين قوله وهو الأشبه بالصواب) أي تفسير الأشعار بشق سنامها من الأيسر هو الأشبه
بالصواب بمعنى في الرواية كذا في الهداية وفيه إشارة إلى خلاف ما وقع في القدوري أنه يشق سنامها من الجانب الأيمن قوله وأبو
حنيفة إنما كره هذا الصنع الخ (أي خلافا لهما فقالا بشره وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره قوله
وقيل إنما كرهه أشمار أهل زمانه) كذا حله أطحاوى وقال الكمال هو الأول وقال في البحر اختاره في غاية البيان قوله
لمبالغتم فيه (أي وكانوا لا يحسنونه لأن حقيقة مجرد شق الجلد ليدى ولا بالغ فيه إلى اللحم قوله فحلقه يوم النحر حل من
أحرامه) فيه إشارة إلى بقاء أحرام العمرة كالتفدية عبارات الأصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الإسلام ومن
تابعه أن أحرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لأن إقرارنا إذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبند ﴿ ٢٣٧ ﴾ الخلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير قوله المكي يفرد فقط

أقول كذلك أهل مادون المواقيت إلى
الحرم وهذا مادام مقبلا بمكة أو
وطئها فادخرك إلى الكوفة وقرن صح
بلا كراهة لأن عمرته وجمعه ميقايتان
فصار بمنزلة الآفاق قال المحبوبي
رحم الله هذا إذا خرج إلى الكوفة قبل
أشهر الحج وأما إذا خرج بعده فقد منع
من إقرارنا فلا ينبغي بخروجه من البقاع
كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح
نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال

كانت لاتساق لحينئذ يقودها (وقلد بدنته وهو أول من التجليل) أي لقاء الجبل
على ظهره لانه ذكرنا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره
أشعارها) وهو شق سنامها من الأيسر وهو الأشبه بالصواب فإن النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدوا في جانب اليمين اتفاقا وأبو حنيفة إنما كره
هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن المشركين لا يمتنعون
عن تعرضه إلا بهذا وقيل إنما كرهه أشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل إنما كرهه إشارته على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يتحلل منها) أي العمرة (إذا ساقه) أما إذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم) التمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فحلقه يوم النحر حل من
أحرامه) لأن الخلق يحلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا يمتنع له ولا إقرارنا لأن شرعيتهما للترفة باسقاط إحدى السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خص إقرارنا بالذكر لانه إذا خرج المكي إلى الكوفة واعتمر لا يكون متمعا على ما ذكره اه قلت هذا مبني
على نحو ما ذكره في البدائع من أن التمتع لا يتصور من المكي لأن شرطه أن لا يلبس بأهله بعد العمرة الماسا صحبها والمكي الماسه
صحيح وليس ذلك إلا في إحدى صورتين التمتع كأنه كره قوله أي لا يمتنع له ولا إقرارنا (أقول المراد نهيه عن الفعل لأن في الفعل لما
تذكر من أن النهي يقتضي المشروعية فإن فعل إقرارنا صح وأساءة كأيذ كره المصنف إضافة الإحرام إلى الإحرام هذا وقال
صاحب البحر ظاهرا الكتب متوننا وشروحا فتاوى أنه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا إقرارنا وفي الحنفية أنه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها أنهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكرنا سبب ما به وقال الكمال مقتضى
كلام أئمة المذهب أي مقتضى لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة نقاش بالتحفة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والتونان
المكي إذا طاف شوط العمرة نأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا أجزاء قال الكمال لانه أدى أفعاله كما
الترههما غير أنه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وإقرارنا دخل في ذمهم وسماه
المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه الشرعية بأصله غير أنه يتحمل
أثمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكل الدين في العناية وإن مضى أي المكي عليهما وأداها أجزاء لانه أدى
أفعاله كما التزمها غير أنه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النهي قبل

ذكر المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع لم ذكره هنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا أنه يقتضي الشريعة فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاقي وبه يدفع انتقاض أه كلام الغاية فهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وتمتع وإن ما ادعاه صاحب البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وإن ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار بما قاله صاحب التحفة قد خالفه عنه في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصرح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية الثابت عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على أن تمتع المفوض الذي معه الإساءة لفعل الاتفاق على وجود القرآن والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لأنه يشترط صحة التمتع أن لا يلبس بأهله المأما صحبها والامام . وجود منه قلت هذا خاص بما أراده من إحدى صورتين التمتع وهو من لم يسبق الهدى إذا حلق المأهله له لعله بالخلق وإما إذا سبق الهدى فالمأهله غير المأم صحب لبقائه على الإحرام وأيضا لو لم يسبق الهدى ولم يحلق للمرة لم يكن ملأه المأما صحبها فإذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وإن كان منهباعه فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتع خاص بصورة ويتصور بصورتين

كما ذكرناه ثبت صحة تمتع المكي كما صحق قرآنهم وتدينهم محررا بحمد الله تعالى
من اعتمر بلا سوق الحج (أقول هذا إذا حلق ما عاد إلى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع كذا في الفتح والتمتع وقيد بالتمتع إذا لقارن لا يلبس قرآنه بالود والتقييد ببلده قوله جميعا أما إذا رجع إلى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة كافي الجوهره قوله فيكون عوده واجبا (يعني إذا كان على عزم التمتع والتقييد بزم التمتع لفي استحقاق الدود شرعا عند عدمه فإنه لو بداه بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك أي لا يؤخذ بقضاء الحج فإنه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت وإذا تحلل كان تاركا للأوجب (متمتعا) وهو الحلق في الحرم قوله وإنما يعتبر أداء الأضال فيها (أقول إنما خصت التمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعينا للحج قبل الإسلام فأدخل الله العمرة فيها استقاطا للسفر الجديد عن الغريب فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد منا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كما تمتع قوله وسكن بمكة أو بصره) حدل عن قولهم أقام لأن قيد الإقامة اتفاقا إذا لفرق بين أن يتخذ مكة أو بصره دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع قوله وإوائني الضمير يرجع للكوفي وقوله بمرة يعني في أشهر الحج ثم أفندا لا يكون متمتعا وإنما قيدت بفعلها في أشهر الحج لأنه إذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفنداها أو أتبعها على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج قضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتعا اتفاقا وعابه دم جبر وإن خرج إلى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لأهله التمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرما لتقصا وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وإن دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج إلى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا تمتع من فعله كافي الفتح قوله (إذا لم يأهله) يعني بدما ضي في الفاسد وبد ما حل منه ثم أتى بهما أي بقضاء العمرة

الآفاقي (من اعتمر بلا سوق ثم عاد إلى بلده فقد ألم) أي أبطل تمتعه من قبل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم إذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد إلى بلده صح المأمة فبطل تمتعه (ومع سوقه لهدى تمتع) فإنه إذا ساق الهدى فلا يكون المأمة صحبها إذا لم يحوز له التحلل فيكون عوده واجبا فإن عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فإن طاف له أقل من أربعة قبل أشهره وتمتعها فيها وحج فقد تمتع) لأن الإحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد أكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أي الأشهر (لا) يكون متمتعا لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبر قوله الآفاقي متمتع (حل من عمرته فيها) أي الأشهر (وسكن بمكة أو بصره وحج) في عامه ذلك (متمتع) لأن السفر الأول لم ينته برجوعه إلى البصرة لأنه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمرته (أفنداها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لأن حكم السفر الأول لما بقي بالرجوع إلى البصرة لأنه لم يخرج من مكة ولا تمتع لساكن فيها (إلا إذا لم يأهله ثم أتى بهما) فإنه إذا لم يأهله ثم رجع وأتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الأول بالامام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون

وباداه الملح قوله وسقط عنه دم التمتع (أي ولزمه دم جبر للفساد) ﴿ باب الجنائيات ﴾ أي وغيره لما في الباب من الزيادة على الترجمة قوله وهي جمع جنابة (جمعها باعتبار أنواعها قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس المحرم أن يفعل به والاول أن يقال كما في الفتح الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام أو الحرم قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التخيير كما لو حلق به ذر قوله وقد يكون غير ذلك (أي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بران الصدقة اذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كثيرة بقتل جرادة أو ربع صاع بقتل حمامة قوله وجب دم) كذا في الجمع وفره شارحيه ابن الملك بقوله أي شاة أه لم يذ كر مره وصرح به في البحر بقوله أشار أي في الكثر بقوله تجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكراه ولكن قال بعده فيما وافسد وجهه بجماع في أحلام السيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقاهما أي انشاة أه فليأمل قوله بالغ) لقد أحسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب الجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي الحرم في جنابته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لأن الاحرام كالباغ ولنا انه غير مكاف وعمله غير موصوف بالحرم فلا يكون جانيا أه وهذا القيد لابد منه وأما ذكر في كثير من المعبرات قوله ان طيب عضو كاملا فإزاد ﴿ ٢٣٩ ﴾ يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر الاولى أو لا عندهما وقال محمد عليه

متمنا (وأيا فسد آتته بلام) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فابهما فافسد مضى فيه ألا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام إلا بالفعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفع بأداء المسكين الصحيحين في سفر واحد (القرآن افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القرآن أفضل منهما أما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وأما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فاشبه القرآن

﴿ باب الجنائيات ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصار والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس المحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دميين وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون غير ذلك فإراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضو) كاملا فإزاد كالرأس

فيد الزمان فأفاد وجوب الدم وازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كاه أو أكثره فانه بشرط وجوب الدم بلبسه مطبدا وانه يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في اثوب والمرجع في الداعرف وورد التنصيص في المجرى على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضة وأفاد المصنف مفهوم الشرط انه كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنفاخ ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار تصددا ولو دخل بيتا قد اجر فيه فعلق ثوبا به رائحة فلا شيء عليه كالمواضع الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لاشيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القولين وجوب الكفارة أيضا باقتائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصاب فيه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسد ذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والجمع والبحر وغيرها قوله كالرأس) بيان المراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر تكثيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذ كر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفنتين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والافه وقليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب حتى لو طيب به عضو كامل لا يمدد وان طيب
أقل لم يمدد صدفة وان كان كثيرا فالعبرة بالطيب لا بالعضو حتى لو طيب به ربع عضوا لم يمدد وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر قوله أو خضب رأسه بخناء (الخناء ممدود مدنون لانه فعال لانه لا يبع صرفه ألف
الثانين بل الهمة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان ماثما فان كان تخيلا فليد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوم ما و ليلة
على رأسه أو ربه وكذا اذا غلب الوسمه كذا في الفتح قلت الا انه بشكل يقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد لزوما
بتغطيته بالخناء الجزاء فليتا مله و غلف الوسمه اى غلف به رأسه لاصداع ففطنها وهى بكسر السين وسكونها والاول افصح
وهولفة الجواز شجرة ورقها خضاب وانما فرد الخناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب خلفاء كونه اطيبا وانما اقتصر على الرأس
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى أو بدليل الاختصار على
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلاهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزبلي بقوله كل
واحد منهما بانقراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزبلي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر أنول بل هو اى صاحب البحر الساهى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا لخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الجنابة من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المعطى عليها بتقديرها
بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا قوله لانه طيب) دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الخناء طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿ ٢٤٠ ﴾ وان لم تكن ذكية كما في الفتح قوله

(والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بخناء) لانه طيب (أو ادهن) اى استعمل الدهن
في عضو (زيت أو حل أو لوان) كالتالخين فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه
يوجب الدم اتفاقا وأما الخالص فيوجبه عند أبي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اى استعمل الدهن في عضو) يعنى على
قصد التطيب أما لو داوى به جرحه
أو شقوق رجليه أو أنفذه فلا
شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في

(أو)

نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه

التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا داوى بالمسك وما شبهه لانه طيب
بنفسه فلا تغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لغدربين الدم والصوم والاطعام على ما سأتى وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافا
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداءيا يتخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه
ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا عما اذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطار رائحة
الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم تعرضوا للتفصيل أيضا
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل
مندا وشرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا أو أكل منه أو شرب كثيرا فصدقة أو فلا شئ عليه ولعل الكثير ما بعده
العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شئ في أكل ما اتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها لما ورد والمسك فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة اه
كذا في البحر فليتا مل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله زيت
أو حل (الحل بالمهمل الشيرج واحترز بهما عن اليمن والشحم الا شئ عليه بالدهن بهما نقه في النهاية عن التبريد كما ذكره
الزبلي قوله وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بمطعمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند هانبل قوله
في خطمي العراقي وله رائحة وقولهما في خطمي الشبام ولا رائحة فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لاروا به وقه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطبيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصنبان قوله أو لبس مخيطا
أقول حقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستسكاك ومنه ادخال البدن في القباء او تزويره فيجب الجزاء
بفعل أحدهما وليس تزوير القباء كعدم الازار بحبل أو غيره اذ لا يجب شيء بعقدته وقدمنا أن المخيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس
والزردية وما صنع بتلزيق ودوام الالبس بعد ما أحرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص
فيه ولولا لوجبا عليه أيضا ولا فرق بين المكروه والمختار والنائم اذا غطى رأسه أو البس في لزوم الجزاء ولو جع بين اللباس من
قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو أياما وكان يتردها لولا ويعاود لبسها نهرا أو عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك
عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللباسين والاعتداد بالجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد
السبب بخوان يضطر الى قبض فلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواء اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه
كفارة واحدة كافي الفتح قوله أوتر رأسه يوما كاملا) أقول أوليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أو الوجه كتغطية الكل كما
في الفتح وسواء كان الستر مخيط أو غيره بما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والحدوة للقاتل الا انه يحجر بين الدم والصوم
والاطعام لعذر القتال كافي فاضحيان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان
يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كافي الظاهرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر
من جع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبي حنيفة أن الربع كالكل اعتبارا بالخلق
نس عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظاهرية ﴿ ٢٤١ ﴾ ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول أوجه في النظر ثم قال
الزيلعي وقياس قول محمد أنه يعتبر
الوجوب فيه من الدم بحسبه ونقل
صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي
يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا
بأس ان يغطي أذنيه وقفاه ومن لحية
ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه
وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده

(أو لبس مخيطا أوتر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن
أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (او خلق ربع رأسه أو)
خلق (محاجه او حدى ابطيه أو عاتيه أو رقبته أو قص أطراف يديه ورجليه
في مجلس أو يد أو رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم
واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء ان
قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتعبد التداخل باتحاد
المجلس كافي آية السجدة وان قص يدا أو رجلا فيه فعليه دم

على أنفه دون (درر) ثوب كذا في الفتح (٣١) قوله أو خلق (ل) ربع رأسه) أقول كذا ربع لحية
وهو الصحيح وفي الثلاث شرات كف من طعام من محدوه وخلاف ما في فتاوى فاضحيان انه لكل شعرة نفها من رأسه أو أنفه أو لحية
كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالوسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلزواله بالثورة أو النصف أو
أحرق شعره أو مسه يده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تأثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط قوله
او خلق مججمه) يعني واحجم حتى اذا لم يتقيه الجمجمة لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة مججمه كالجمجمة كما اذا
حلقة لغير الجمجمة كافي الفتح واليبين والمحاجم جمع مججم بكسر الميم اسم آلة من الجمجمة وبفتح الميم جمع مججمة اسم موضع الجمجمة
قوله او احدى ابطيه أو عاتيه أو رقبته) أقول خص لزوم الدم بخلق احده هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم
تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون خلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا الا لتصدق والحكم بوجوب الدم بخلق الاكثر منها
ضعيف بخلاف الرأس والحية وذكر في الاطن الحلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل النصف وهو السنة والاول دليل الجواز من
اثنين والبحر (تنبيه) لم تعرض المنصف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شارب أو أخذ كاه أو حلقة فعليه طعام لادم هو
الصحيح والطعام حكومة عدل بأن نظار الى المأخوذ ما نسبته من ربع الحية منفردة عن الشاب فيجب بحسبه فان كان مثل ربع رابعها
ز منه أية ربع الشاة أو منها اثنين وهكذا كما تفيد الهداية أو يعتبر بها متعامها الشارب كافي الميسر وان أخذ المحرم من شارب حلال
أطعم بأشياء قوله وان كان في مجالس أربعة يجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كذا اذا افطر أياما لم يكفر لزومه
كفارة واحدة قوله كافي آية السجدة (الالحاق بآية السجدة انما هو في تقيد اشتد داخل بالمجلس لافي اثبات التداخل

نفسه والا كان بلامع لانه في آتى الهدية لازوم الحرج استمرار العادة ب تكرار الآيات للدراسة والتدبر لا تعاط وتماه في الفتح قوله اقامة للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً بالاعضاء مستقل قوله كافي الحلق (أقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع وجبال أربعة ذماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في محالين ليس عليه الا دم واحد كما في الهداية قوله وان نص أن من خمسة أظافر الخ) فيه ايها سذكرك عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى قوله او طاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة لو محدثاً لوجوبه بالشروع كافي التبيين وبموجب الاعادة في الحدث استحب اباو في الجنابة ايجابوا ان أعاده قبل الذبح سقط الدم اي والصدقة كافي التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وأن لم يعد فعله دم لان الطواف الاول لا تنقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم ان ترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرطان يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحمل به اه وقال في الجوهرية واذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فصلاً للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انقضى فكانه لم يكن وانفقوا في الحدث انه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثاني جابر له اه وصح صاحب الايضاح قول الكرخي كافي الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعد ولم يذبح فالا فضل له العود ويعود باسرام جديد وان لم يمتد بهت بدنة أجزأه وان كان عوداً بعد طوافه محدثاً لا يفضل ارسال الشاة واولم يطف للفرس اصلاً ورجع الى اهله يعود باحرامه الذي هو به كان في الهداية ﴿ ٢٤٢ ﴾ (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف

للممرة محدثاً وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف للممرة وسعى اليها محدثاً ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للممرة جنباً او محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف في العمرة شوطاً فعليه دم لانه

اقامة للربع مقام الكل كافي الحلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة كما سيأتي (أو طاف للقدم أو للصدر جنباً أو للفرس محدثاً ولو له جنباً فبدنة) اي لو طاف للفرس جنباً فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهاراً للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنباً لان لاكثر حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك اقل سبع الفرض) اي ترك ثلاثة اشواط أو اقل من طواف الزيارة (و بترك اكثره) اي اربعة اشواط أو اكثر (بقي محرماً حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه

لامدخل للصدقة في العمرة اه قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاولى (او)

أن يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله و اشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة اي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نديه بعيره كافي الجوهرية اه فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدراك المتزك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً اي قبل الغروب وبعد قوله أو ترك اقل سبع الفرض (أقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئاً فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم واو كان طاف الصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر من كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لنا خير ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه لنا خير دم و صدقة للمتزك من الصدر كافي التبع قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل اي طواف حصل بعد الوقوف كان لا فرض كما قدمنا قوله و بترك اكثره بقى محرماً) اي في حق انسان حتى يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجامع الثاني كافي الفتح وسذكرك تمامه ان شاء الله تعالى قريباً فيما اذا جامع قبل الوقوف قوله أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه)

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة قوله أو السعي) أقول وهذا إذا تركه بلا عذر أما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك أكثره كتركه وترك أنه يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص منه ماشاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر المصنف أيام فيما يوجب الصدقة وقد منا أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالروة قوله أو الوقوف بجميع) قد منا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر قوله أو الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قرينة إلا فيها وما دامت الأيام فلا إعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخيرته إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لأنه نسك تام قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم يوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة حصاة فأفوقها من رمي كل يوم كما في التبيين قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الإزالة كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيان من اشتراط الإزالة قال ليكون جاعا من وجه كذا في الفتح قوله أو قبل) الكلام فيها كاللحاح في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الإزالة وعدمه للزوم الدم قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا إذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر ٢٤٣) واستمر بها مضت لأن شيء عليها بالتأخير وإن حاضت في أثناءها وجب الدم

أو السعي أو الوقوف بجميع) يعني من دلفة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (ومس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو أخر الخلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر) كالخلق قبل الرمي ونحر القران قبل الرمي والخلق قبل الذبح (أو حل في حل حاجا أو معتمرا) أي حل في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة ذكره الزيلعي (أو أخرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

تطفئ لزمها دم كما في الفتح قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وأما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو أخر الخلق عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الخلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم قوله كالخلق قبل الرمي) مماثلة الطواف قبل الخلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن الأفعال المفردة ثلاثة الرمي والخلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيرها وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على إتيائه يكون مسينا كما في البحر عن المبسوط قوله أي حل في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا القيد ملزم لدمين في المستمر كالخارج إذا حل في غير الحرم بعد أيام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فإن لزوم الدمين إنما هو خاص بالحاج لما أنه يجب عليه الخلق في الحرم في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الخلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالإجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لأنه قال أو حل في الحل أي يجب دم إذا حل في الحل للحج والعمرة والمراد فيما إذا حل للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه وأصلح العبارة أن يضاف إليها النصريح بفاعل حلق فيقال أي حل في الحل في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (تمت) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أنشأ أن جميع الحرم محل الخلق ولا يختص وجوب الخلق بمكان منه فواقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حل في الحل بحج أو عمرة فإن الخلق اختص بمعنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمعنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالخلق بمعنى وهو من الحرم اه قوله أو أخرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا وإطلاقه ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما تذكره ذلك أن صاحب الهداية قال المعتمر إذا حل في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتثبوت الواجب عليه وهو الخلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا ياتيه بما هو الواجب عليه والخلق في الحرم اه ولما لم يذكر مسألة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الخلق عن ايام النحر وبقيده اياه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشي عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتبه له على أن مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو آخر الخلق قوله ردمان على قارون حلق قبل ذبحه دم للخلق أو أنه ودم لتأخير الذبح عن الخلق ﴿ ٢٤٤ ﴾ أقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية او حلق في حل يحج او عمرة لافي معتبر رجوع من حل ثم قصر او قبل او لم أقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله يحج أو عمرة لاجل الخروج من احرام حج أو عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه بقوله لافي معتبر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتبر رجوع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله أو قبل يوم عطفه على قصر مع انه معطوف على خلق ولذلك غيرت العبارة ههنا الى ماترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للنحر قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الخلق (وعلى من طاف للركن جنباً للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحدا اتفاقا وانفرد ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كن عليه السجدة الصليبة اذا سجد للسهو بصرف الى الصليبة دون السهو بصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم كترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب أو على قوله دمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو ليس أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو قص أقل من خسة أطفار أو خسة متفرقة

فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أو أنه لان أو أنه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندها يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القرآن والدم الذي يجب عندهما دم انحران ليس غير للخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نكح على علي نكح دمان لانه لا ينفسك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومتممهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القرآن ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة اه وحل في الكافي قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكل الدين والاتقاني قوله وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة) هكذا في التلخيص ولعل صوابه ولا شيء بتأخير طواف الزيارة

قوله (وتصدق) بالثنوين أي وجب تصديق قوله أو قص أقل من خسة أطفار أقول يعني من عضو واحد (أو) أو عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق نصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهدياية وشروحا وان فص أقل من خسة أطافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فيقص ماشاء قوله أو خسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا او قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فيخذه انقص ماشاء اه وكذا

في غيره من المعبرات قوله أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا (قدمنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القدوم أو التطوع أعاده وزمه دم إن لم يعمده وقال محمد ليس عليه أن يعمد طواف التحية لانه سنة وإن أعاد فهو أفضل كذا في المحبطة وهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا إلى الاستيعاب من أنه لا شيء عليه لو طاف جنباً أو محدثاً لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أقول فيه كافي قص الأظفار (لكل شوط نصف صاع من ركعتين عليه في البحر وغيره قوله أو إحدى جارات ثلاث) أي من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع أو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الأن يبلغ دما فينقص ما شاء فتنبه لهذا قوله أو حلق رأس غيره (كذا في الهداية معللا بأن إزالة ما ينمو من بدن الإنسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الأمان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الحال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنابة في شعره اه قوله أي محرم آخر) أقول كان الواجب إبقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق خلال فيلزمه الصدقة وبه صرح في شرح المجمع اه وإذا حلق لمحرم كان على المحلق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الخالق خلافا لغيره لادخاله في النورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغزور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته بالذلة كافي قوله وذبح (مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أي وجب ذبح شاة في الحرم والتقيد بالحرم يمنع اجزائها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق بالبحر على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاستيعاب اه وإذا ذبح في الحرم أجزأه والتقربة فيه لها جهتان جهة الأرافة وجهة التصديق فلا ولي لا يجب غيره إذا سرق مذبحا وللشأنية تصديق بلحمه ولا يأكل منه كافي الفتح قوله أو تصدق (قال في الجوهرة الصدقة تجزئه عندنا حيث أحب لأنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة أعني التنفيذية والنمسية ﴿ ٢٤٥ ﴾ عندهما وقال محمد لا يجزئه إلا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف خلافا

أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو إحدى جارات ثلاث أو حلق رأس غيره) أي محرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق (ثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعني أنه يخبر بين هذه الثلاثة (أن طيب أو حلق بعذر) قوله

وقلبه الزيلعي وقال الكيمان قبل قول أبي

حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الأطعمة فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسر الجمل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الأمة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب أن يحمل في الحديث الأطعمة على الأطعمة الذي هو الصدقة والاكاف معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم قوله أصوع (على وزن ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين) قال في البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزئه لأن العدد منصوص عليه في الحديث وينبني على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاء أي ستة أيام أنه يجوز اخذها من مسألة الكفارات اه قوله أو صام كذا في النسخ الفعل الماضي وينبغي أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه وبصوم في أي موضع شاء مفرقا أو متابعا كافي الجوهرة وغيرها قوله ان طيب أو حلق (أقول أوليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغي اتباع الهداية قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق والبس والمذر كخوف انهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كافة مناه في انقيص وعوارض الصوم ولينبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغلب رأسه باقلنسوة فقط إن اندفعت الضرورة به أو حينئذ تلف الإمامة عليها حرام موجب لادم أن استمر يوما وقد صدقة بأفله اه لأنه يخاف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فليس الإمامة مع اقلنسوة وقد اضطرر إلى اقلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقص هذا بقوله بدمه وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فليس جبتين لأنه لا يكون أنما وتزومه كثارة واحدة بخير فيها ﴿ تنبيه ﴾ قال صاحب البحر لم أر لهم صريحا أن الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم من قبله من غير توبة ولا بد منها معه وينبغي أن يكن مبني على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها أولا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

ببرصه بعد اجابته وان ستر علم اوله الصاهر بعد انه راج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اه قوله ووطؤه ولو
 ناسيا) أقول بمعنى قبل أو دبر آدمي في أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو جادا لا يفسد حج المرأة لجماع ولو نائمة أو
 مكرها ولو كان الجماع لها صبيا أو مجنونا ولم يهادم كفي الجوهره وإذا كانت مكرها ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي
 حازم لا فيما عن أبي شجاع كافي الفتح اه ويفسد حج الصبي بالجماع إلا أنه لا يجب عليه دم كافي الواو الجبة وغيرها وبخالفه مافي
 قبح القدير من أنه لو كان صبيا يجماع مثله فسد جهادونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب
 البحر ماقاله في التمتع وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف مافي الفتح قولهم لو أنفد الصبي بحجه لا قضاء عليه ولا يتأني
 ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا يقتص في الجماع اذ يكون بقوت الوقوف بغيره وقيدنا الوطء بأحد سبيلي آدمي لما قال
 في الجوهره الاتزال بوطئ البهيمة أو الاستئمان بالكف بوجوب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه
 اه وقد وعدنا بتممة الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمت شاة فان جامع في مجلس آخر
 قبل الوقوف ولم يقصده رفض الجمعة الفاسدة لزمت دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض النسادة
 لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن حرانة الاكل وقاضخان اه وكذا في الاشياء والنظر من القاعدة الثامنة قال على هذا
 الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة لأن أصحابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة في
 الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اه وعلى في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى
 قصد واحد وهو تحييل الاحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالأفعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر
 محظورات الاحرام اه والتأويل الثاني معتبر في رفع الضمان كالباقي اذا هو ٢٤٦ كذا في بيان المدلل فانه لا يضمن لانه تلف

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي وينج)
 ويقضى من قابل ولم يفرقا) اي ليس عليه ان يفارقه في قضاء ما أفنده (و) ووطؤه
 (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد ونجبد بدنة و) ان وطئ (بعد الخلق)
 لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) ووطؤه (في عمرته قبل طولف اربعة يفسدها)
 اي العمرة (فيمضي وينج ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد
 طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه فانه

عن تأويل كذا في التكافي اه قلت وينظر
 في قوله يلزمه التحلل بالأفعال ولا يخرج
 عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره
 من تحليل المولى أمته بنحو قص ظفر
 وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء
 قوله قبل وقوف فرض) أي قبل
 وقوف هو فرض فالأضافة بيانية لا على

معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا قوله ان قتل محرم صيدا) قال الزيلعي اعلم (مطلقا)
 ان الصيد هو الحيوان المتمتع بالتوحش باصل الخلقة وهو نوحان بري وهو ما يكون تولده وتناسله في البر والبحرى وهو ما يكون
 تولده في الماء لان المولود هو الاصل والتمتع بعد ذلك عارض فلا يغير به و محرم الاول على الحزم دون الثاني لقوله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخمس القوا سبق خارجة بالنص على ما يحجى اه ويحل
 للمعمر اصطيد البحرى سواء كان مأكولا أو لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف مافي مناسك الكرماني
 من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر والافرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البرين المباشرة والتسييب اذا كان منعديا فيه
 فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حذيرة فعلم ب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فأتى وحفر حفيرة للماء
 وحيوان يباح قتله كالذئب فعلم فيها لاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد في الحل
 هو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتد في التسييب ولا يشبه
 هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنيته بالمباشرة ولا مال وانقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها
 عدم التعدى فيلزمه الجزاء وتعدد الجزاء بتعدد المقتول اذا قصده التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في
 فتح اى وان لم يرتفع بالنظر لتحلل فلا يخرج منه الا بالأفعال كما تقدمه قوله اودل عليه فانه) الضمير في دل للمعمر فخرج دلالة
 لحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتعميم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول
 بكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه وانصل القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما
 بند اخذ المدلول واحذمه قبل ان يتفلسف ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينا ليقضه به وليس مع

الأخذ ما يقتله به أو قوساً أو شباكاً يرميه به وباقي الأصل من أنه لا جزاء على صاحب تسعين حبل على ما إذا المستعير يعذر على ذممه وصرح في السير بأنه حل صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس وشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح الجمع عن المحيط لواءه سكيناً لا جزاء عليه لأنه لا يتوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخفه اه قوله ولو كان الصيد سبعاً غير صائل (قال في البحر اراد لسبح كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والخشرات سواء كان سبعاً أو لا ولو كان خنزيراً أو فرداً أو فيلاً والسبع اسم لكل مختلف منتجب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان يمنع متوحش فيمنع الحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وإن لم يصل ولا يحل خلاف ذلك ذكره حكماً مكتوباً فيه قال الكمال ثم رأناه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الاسد بنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا العتبات والذئب اه قوله ولا شيء في الصائل (أي ما كان أو صيدا غيره كمنص عليه في الجوهرة والصول الجمل أي الوثب لا يصل الا الذي واطاق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح الجمع عن المحيط أنه إذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه قوله أو جاماً مسرولاً (بفتح الواو كما في الفتح وقال في البحر انما يقبده مع أن الحكم في الجام مطلقاً كذلك ما أن فيه خلاف مالك والجمهور ثمة بالاولى اه والجماعة المصونة في كونها صيداً وإن كان في مختصر الظهيرية وقاضيان قوله نصار كالبط (كذا قاله الزياحي وقل في التكافي نصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الجام متوحش باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط ٢٤٧ اه الذي يكون في الجياض والبيوت فانه الوفاء باصل الخلقة اه والمراد به البط

المكسرى الذي يقال له أو ز قوله أو هو مضطر الى اكله (أي بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيداً وقد اضطر فالبينة الاولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى وفي المبسوط خلافة حيث قال على

مطلقاً (أي سواء كان اول مرة أو لا أو كان سهواً أو عدا (فعليه جزاؤه (او) كان الصيد (سبعاً غير صائل) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مستأنساً أو جاماً مسرولاً) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوفاء مستأنساً نصار كالبط قلناه وصيد باصل الخلقة (انما لا يطير لثقله) أو هو مضطر الى اكله (بالجوع أو غيره (وهو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (اقرب مكان منه

قول أبي حنيفة وأبي يوسف تناول الصيد يؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ لارتقاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهي مؤقته به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وإن كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وبأكل منه يؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي صاحب توير الابصار في نظم لسان الفتوى على أنه يأكل الميتة اه ولو وجد صيداً ومال الغير فالصيد ومن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لاباح له الميتة ومن أبي سماعة انقصب اولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البرازية قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان (قيد المثنى ليس لازماً لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد بكفي والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقبل يعتبر المثنى هنا بالنص اه ومثله في الجوهرة والتكافي والذبيبين والعناية وقال صاحب البحر قيد أي صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عنه وقاده اخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحيح لزوم المثنى وأنت ترى أن لا يصح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حياوا العدد في الآية على الاووية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بمسافيه من الخلقة لا بمساراده التعليم فلو كان بازياً بصيداً أو جاماً يحى من بعيد قوم لا باعتبار الصبودية والجمي من بعيد فاذا كان مملوكاً كان عليه قيمته لملكه يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمه العناية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازياً نفسه الممل عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بأمر خلق كما اذا كان طيراً بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لانه وصف ثابت بأصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوّفاً قوله في مقتله أو اقرب مكان منه (أقول كلمة أول التوزيع لا للتخير يعني ان يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والافنى اقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

سعيه باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه فئتان قيمة لما لكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تتجاوز قيمة شاة اه قوله ثم للحرم أن يشتري به الخ) إشارة الى أن التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقاتل لئلا يقوم الصيد المقول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثل له من اللحم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من اللحم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعمة بدنة وحار الوحش بقرة وهكذا كافي الخانية قوله ويذبحه بمكة) أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى النعمة لوجود القرية بالارافة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز إلا أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برقان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها ولا فيكمل ولا تصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل كذا في الفتح قوله أو طعاما يتصدق على المساكين) والأباحة تنكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك صرح به الاستيعاب ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر قوله لا أقل منه) أي لا يجزيه لودفع أقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما أعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وأن القاتل بالمنع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا وأن نص هنامطلق فيجوز على (٢٤٨) إطلاقه اه قوله وان فضل عن طعام مسكين) الضمير

فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل أي فضل أقل من نصف صاع قوله نصف صاع) بالجبر بدل من طعام مسكين قوله أو صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير أن شاء تصدق به وأن شاء صام يوما بدله كافي الجوهره وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لأن الصوم اصل كالاطعام في الجزاء وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير

(و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وإن كان أكبر منها (ثم له) أي للحرم (أن يشتري به هديا ويذبحه بمكة أو طعاما يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا أقل منه أو يصوم عن طعام كل مسكين يوما وأن فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون أقل منه (تصدق به) أي بما فضل (أو صام يوما بدله) ويجب ما نقص بجرحه ونف شعره وقطع عضوه) أي لو جرح صيدا أو نف شعره أو قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كافي حقوق العباد (وتجب قيمة) أي قيمة الصيد كاملة (بنف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه إلا من بنفويت آتة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) أي تجب عليه قيمة

بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الأصل والبدل للتناقض كافي التبيين قوله ويجب ما نقص بجرحه ونف شعره) قال الزيلعي (البيض) هذا إذا برى وبقي أثره وإن لم يبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للام وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فثبت له سن أو زال البياض وذكر في العناية عزيا الى البدائع أنه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الأديم إذا اندمل ولم يبق له أثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر إطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب الزهران كلام البدائع هو المناسب للإطلاق اه ولو غاب ولم يدر أمات أو لا لزم كل القيمة استحسانا قوله وقطع عضوه) أي يجب ما نقص به وهذا إذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما علم من قوله بعده فان أخرجه لزمه كل قيمته وهذا إذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لاشيء عليه كما إذا خدصى حامة من سنور أو سيع أو شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصده الاصلاح كافي الزهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وإن كفر أو لا كفر ثانيا كافي الفتح قوله وتجب القيمة بنف ريشه) أي إذا كان يتمتع به بالطيران فلو كان لا يتمتع به كالعمامة ينبغي أن يضمن النقص بنف ريشها لأنها تمتع بجرها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا قوله وقطع قوائمه) يظهر لي أنه لا يشترط قطع كل القوائمه بل إذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه وإذا قتل الصيد بعدما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الجزاء واحد إن كان قبل التكفير كذا في الجوهره قوله عن حيز الامتناع) الحيز بشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهره قوله وكسر بيضه : كذا بشبهه كافي الجوهره وكذا ألقاه

في ماء اودفنه في تراب يلزمه الجزء لما قال في الفتح لو نفر طيرا عن بيضه حتى نسه أو وضع بيض الصب تحت الدجاج ففسد لزمه الجزء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اه وهل قوله وطار فبدم تبرأ وانفا في فليظن بـ تبينه اذا شوى البيض أو الجراد وضخته لا يحرم أكله ولا يلزم شيء بأكله سواء أكله محرم أو حلال لانه لا ينفذ الى الذكاة فلا يصير ميتة وهذا باح أكل البيض قبل شبه كذا في البحر اه قلت ينبغي ان يكون كذلك الابن المحلوب من الصيد قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشي بكسره كما في الهداية وقال الكمال فانني بهذا ما قال الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزء لان لقنرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان الحرم بالاحرام ليس منها عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للذرة عريضة الصيدية اه قوله وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور قوله وذبح الحلال صيد الحرم) أقول انما خص لزوم الجزء بالقتل ليخرج اشارة ﴿ ٢٤٩ ﴾ غير الحرم الى صيد الحرم فلاجزاء عليه وانما الجزء على القاتل وقال زفر على

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عريضة أن يصير صيدا فتزل منزله احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حياهذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا اولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فاقبىاس ان لا يفرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض مفيد ليخرج منه الفرخ الحى والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) أى يجب عليه قيمته يتصدق بها ويستجى فائدة التقيد بالحلال (وحله) أى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد فاشبهه كاه (وقطع حشيشه وشجره الثابت بنفسه وليس بما ينبت) أى ليس من جنس ما ينبت الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع في الوفاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نودين شجر أنبته الناس وشجرت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت الناس أولا يكون الاول بنوعيه لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك وانما الجزء في الثاني منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه أن يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه اولم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان

بالشجر (درر) كافي الجوهره قوله ولو لمملوكا) (٣٢) اشارة الى ان ما وقع (ل) في الوفاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اه ثم أقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحرم المملوكه هل يكون الضمان متعددا أولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدور متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا وهى متعددة في المملوك كذا ذكره شرحا قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك) أقول وذلك أن الذى ينبت الناس غير مستحق للام من الاجاع وما لا ينبت الناس عادة اذا أنبته الناس اتحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بمحل الاجاع بجماع انقطاع كمال انسية الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزء منتقيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينفى ضمانها للملكها لو كانت مملوكه كما هو ظاهر من اقسام اربع وبه صرح البر جندى في شرح النقاية قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما أن النبات يملك بالأخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني أن الحرم غير مملوك لأحد فكيف تصور قوله وقيمة أخرى ضمنا للملكة وأجيب عن الأول بأن قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار مجول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فخلافه لأنه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا تصور الثاني لأنه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الأوقاف والأفلاسية في الإسلام هذا ولم يذكر حكم ما إذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله إلا أن ما ذكره في البحر عن غيبة البيان يقتضي أنه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الأرض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اهـ وإذا لم يقطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي إلى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحريرية ولو بانه جاز للشترى الانتفاع به لأنه بعد انقطاع انفاء بخلاف صيد الحرم فإن به لا يجوز وإن أدى قيمته لعدم ملكه كافي في البحر قوله (الاماجف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرح بأنه لا شيء يقطع الجلف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلأ إلا الأذخر والجلف اهـ وقال في الهداية فإن قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا يثبت الناس فعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا تخنل خلاها ولا بعصد شوكتها ثم قال وما جف من شجر الحرم لأضمان فيه لأنه ليس بنام ولا يرمي حشيش الحرم ولا يقطع إلا الأذخر اهـ وقال الكمال في ٢٥٠ * حصل وجوه المسألة أن النبات في الحرم

فعليه قيمتها لما لهما وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (والصوم في الأربعة) أي لا بصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لأن ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الأموال فلا يتأدى بالصوم وإنما قال ذبح الحلال لأن الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرمي الحشيش) من الحرم (ولا يقطع إلا الأذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعصد شوكتها وأما الأذخر فقد استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فإنها ليست من جلة النبات (و) تجب (صدقة) وإن قلت بقتل قلة

أما الأذخر أو غيره وقد جف أو أنكسر أو ليس واحدا منهما إلى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا أذخرا ولا بد في إخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف إلى أن الأذخر خرج بالنص وما لا يتنوه بقصمه بالاجتماع وأما الجلف والمنكسر ففي معناه فادلم ان

الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلأ وكذا الشجر اسم (أو) للقائم الذي بحيث يتوفاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لأنه أهم يقال على الرطب والجلف فليحل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اهـ وإذا علمت ذلك فلا معمول على ما فرق به البر جندى بين الشجر والكلأ حيث قال اعلم أن القياس يقتضي أن يكون الكلأ أن كان مملوكا لأحد أو مبيتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب أن قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا إلى الحشيش والشجر معا اهـ وعبارة المتن أي متى الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الامملوكا أو مبيتا أو جافا اهـ فلا يعتمد على ما قاله لأن سنده قوله أن المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلأ مطلقا وهو منوع لما علمت من تنقيده في التمهيد ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل أمر من صرح بالاطلاق والذي يظهر أنه أخذه من مداول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والبغواء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول إليه اهـ قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعصد شوكتها (قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعصم قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كقوله الخلا هو الرطب من الكلأ قوله (والكفاءة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولأنها لا تنمو ولا تبقى فأشبهت اليابس من النبات اهـ ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فإن قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته إلا واجف فلا ضمان فيه وبحل الانتفاع به لأنه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اهـ ولو قدر كونها أي الكفاءة نباتا كانت من الجلف كافي الفتح قوله وصدقة وإن قلت بقتل قلة (يعني وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيصدق لقضاء

الثفت كذا في الجوهرة اه جنى لو قتل قلة ساقطة على الارض لاشئ عليه كما في النبين ولو قتل قلة غيره لاشئ عليه كما في الجوهرة
عن الخجندی وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قلة الغير ازالة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقائه قتل
نفسه و اشار تداليه موجب للصدقة عليه وانتملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع كذا
في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا في الفتاوى كقصاصيخان ان العشرة ثمانية فوجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها
نصدا او التي توبه في الشمس او غشاهما قصد قتلها ولو القاء لاقتلها فانت لاشئ عليه كما في البحر وغيره وفي شرح القاية للبرجندی مثله
ثم نقل خلافه عن المنصور بدهو في الجزاء بالقائه توبه في الشمس ونحوها قتل القمل قوله او جرادة قال صاحب البحر ولم أر من تكلم
على انفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها تصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر تصدق
صاف صاع قوله ولاشئ بقتل غراب الخ (أطلق في الجزاء بقتل المذكورات فأدعاهم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل
محرم او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يتدنى بالأذى اما العقعة في غير مستثنى لانه لا يسمى
غرابا ولا يتدنى بالأذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتدنى بالأذى قبل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله
في العقعة ولا يتدنى بالأذى نظرا لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر أن في العقعة روايتين والظاهر انه من
الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم ليفتره عن الزرع كذا في الفتح قوله
وحدأة (بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأة اه وبفتح الحاء فأس بقربها الحجارة لها نواسان كذا في البحر وفي شرح النقاية
للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلامد طائر يصيد انفار والجراد قوله وفأرة (بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا
في البحر وقال البرجندی بهمة ساكنة ويجوز فيها التمهيل اه ولاشئ فيها أهلية او وحشة والنور كذلك في رواية الحسن عن
أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد (٢٥١) ما كان منه برياً فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح

قوله قد ذكر الذنب في بعض الروايات
الخ (أقول يمكن أن يكون هذا جواب
سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذنب
في المتن فأجاب بأنه قد ذكر في بعض

أوجرادة ولاشئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور (قد ذكر
الذنب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذنب (وبعوض وبرعوث
وقراد و سلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي وأكل ما عاده

الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فانتفى أثر التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذنب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذنب
لا يعلم حكم الكلب تصافى لمحق به بل ربق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرح بعدم شئ بقتل الذنب والكلب واذا اريد
بالكلب العقور الذنب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السرف في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوي بين
الكلب والذنب فلم يجعل الذنب من الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذنب والكلب
كذا في مختصر الظهيرية قوله (وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعوض لانها
كبعوض البقة قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولاشئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الناء وفتح الميم
واحدة السلحفاة من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تنبيه) لم يذكر المصنف التمل ونص في اكثر كثر حجه الزيلعي
بعدم شئ بقتله وقال المراد بالتمل السوداء والصغراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانه ليست بصيد ولا
هي متولدة من البدن اه وفي العناية عن المحيط ليس في القنفذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحمة وصباح التابل
والصر صر واه حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وناه
الكمال وعن ابى يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع فتمية الجزاء وفي الفتاوى
لاشئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضرب اليربوع والسمور والسنجاب والدلق والتعلاب وان
عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه قوله والبط الاهلي (قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن
والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الخلفة كاللدجاج واما الآن تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواب مبس على هذا
التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه واوترى طي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزبلي **قوله** حتى اذا كان في رحله أو في فقصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان الفقص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا أحرم وفي بيته أو فقصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان الفقص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أو فقص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقبل اذا كان الفقص في يده لزومه ارسله لكن على وجه لا يضيع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فين أحرم فقال قوله اي في انكز ومن دخل الحرم بصيد أرسله أراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له يده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو فقصه صيدا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في نفسه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه **قوله** اي عليه أن يرسله) ليس المراد من ارسله تسبيبه لان تسبيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله أن يسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح او افل ودخل الحرم ومعه بازي فارسه ﴿ ٢٥٢ ﴾ فقتل حرام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق وهذا تلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله أو فقصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه أن يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقي) في يد المشتري (والا جرى) اي أعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي رد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان قائما سواء باعه من محرم او حلال (لا صيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته أو فقص معه ان أحرم) اي ان أحرم وفي بيته أو فقصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الأخذ معرض للصيد بتفويت الاسن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق اتضعين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ورجع أخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الأخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

نفل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع **قوله** ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يباعه في الحرم او بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بمد ذلك كافي التبيين وقال في البحر اشارة بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فيد البيع اه وكذا قال الزبلي البيع فاسد لمكان النبي **قوله** أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعه

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارسله ولو في فقص كافي الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو انقياس (المفرد) وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أنلف المهازف اه والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية امانا وارسله من الحكمة فهو ضامن اتفاقا **قوله** والافلا) اي وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمة لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه **قوله** ويرجع أخذه على قاتله) اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغمر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيدا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح **قوله** ما به دم على

المفرد على القارن به دمان (كذا الصدقة تعدد على القارن والمتنع الذي ساق الهدى أي إذا أحرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد الجزء وهذا أي التعدد اتنا مني به الجناب التي لا اختصاص لها بأحد النسكين كابس الخيط والطيب والخلق وانعرض للعديد أما ما يختص بأحد ههما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالزلفة وإمداد الوقوف بعرفة إلى الغروب قوله (البحر) الميقات غير محرم (قال في البحر هذا استثناء منه نفع لأنه ليس داخلا فيما قبله لأن صدر الكلام اتنا هو فيما لم المفرد بسبب الجنابة على إحرامه وبالحاورة بغير إحرام لم يكن محرما يخرج لانه يلزمه دم سواء أحرام بعد ذلك بحج أو عردة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم اهـ قلت (لكن ذكر ليان قول زفرانه يجب على القارن بعدا بمحاورة دمان والحواب عنه في التبيين وأورد في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر ذلبر اجمعه من رامة قوله نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ (كذا نقله عن شيخ الاسلام في شرح الجمع مع اللابان احرام الهمة التما يبق في حق اتحل لا غيره اهـ قلت (وأذا لم يبق الا في حق اتحل كان مقتضاها أن لا يفرق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزء اهـ ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدما ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الخلق فلا ينهي الآية وما في الاجناس كاتقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فيخرج على قول من قال بانها احرام الهمة بالوقوف وعلمت ضعفه اهـ قوله يثنى جزاء صيد قتله محرمان (ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا قوله فانه جزاء الفعل (كذا في صحيح الشيخ ٢٥٣) وفي غيرهما القتل بالقفاف والذء وليس صوابا لان القتل لا تعدد بل اتفعل قوله

المفرد فعلى القارن به دمان (دم لجه ودم لمرته) (البحر) الميقات غير محرم (فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء اتفعل وهو متعدد (ويتعد لوقتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشرائه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا يحرم لم يذبحه) أي لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا يحرم عطف على

الاختلاف الجزء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعله ما ضامته كذا في التمتع عن المبسوط وفي البحر عن المحيط قارب لهذه ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقدم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما خصه من القسم لو قمت على الكل كذا في التمتع (تنبيه) (لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه) واضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي إلى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز الزويري بقوله وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذارمت اتقائه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته * ومن بين سبع بقايا سينها *

وقد كملت فاشكر لربك احسانه وفي البيت الأخير خلاف هل هو له أو انبره (قلت) يعني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف

الاول من البيت الثاني هكذا ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته

وليس للدينة النورة حرم عندنا فيحوز الاصطيد فيها وقطع حشيشها ورعيه قوله (بطل بيع المحرم صيدا وشرائه) هذا اذا اصطاده وهو محرم أما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كافي الجوهرة اهـ قوله (وحرم ذبحه) أي مذبحه حرام عليه وعلى غيره قوله (وغرم قيمة ما أكل) هذا اذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما اذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله في ضمان النفس كافي اثنين وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا قوله لا يحرم لم يذبحه (

الفرق لا في حنيفة بانه وبين المحرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه وأما الذي لم يذبحه فاما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر قوله غرهما أي المخرج سواء كان محرما أو حلالا قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه أي كونها مستحقة الا من يولد المأمن صفة شرعية فانما ثبت هو باعتبار الخبر مثل زيد وهو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون انما ثبت من المضاف اليه لانه هنا بما لا يصح حذنه واقامة المضاف اليه مقامه لتسداد المعنى لانه ضمير الظية ولا يوضح الظية صفة شرعية بخلاف نحو شرفت صدر انقذته من الدم اه قوله وان أدى جراحها فولدت لم يجره) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شران كان قبل التكفير يضمن لزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أو الاء ولا يحل لانه صيد الحلال للحلال ويكره كذا في التبيين قوله اذ بعد جزاء الام لم يبق امته الضمير في تيق للام أي اتنى عنها استحقاق الامن بإداء ضمانها لان وصول النخل وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا أدب الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال الجزاء عنه بان هربت في الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن دهنها ويكره اصطياها بعد أداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام الجزاء شرطا جزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وثاقبه فيه صاحب البحر قوله آفاق اراد الحج أو العمرة) ليس قد مر بالمفهوم المأذون فيه قوله قيد بارادتهما ٢٥٤ اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت طيبة أخرجت من الحرم ومات غرهما) أي الطيبة والوالدان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى ما عند وهذه صفة شرعية تنسب الى الأولاد كفي الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها تم ولدت لم يجره) أي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد أداء جزاء الام لم يبق امته لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق اراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) أي ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولبي) احتراز عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود بمحرمات (سقط) أي الدم اللازم (والا فلا) أي وان لم يبدل الى الميقات أو عاد

بمجاوزة الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس يصح لما ذكره ومنشأ ذلك ما توهى من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البستان حاجة فلا بد من دخول مكة بغير احرام اه وهذا التوهم مددوع لما قال الكمال قوله أي في الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة يوم ظاهره ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان تلافاه محل ما اذا

كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشي عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد انفسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد انفسك أم لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد الاحرام في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي أن يقال آفاق مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم اخ ولم يقيد بالحلول الرقيق فانما تجاوز فلا احرام ثم ان له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافر فأسلم وبلغ لاشي عليهما كما في الفتح قوله فان عاد فأحرم) أي حج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره أقرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لماء فاته أو أبعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والفتح ظاهر الرواية كذا في الفتح قوله لم يشرع في نسك) سمين المصنف ان المراد به السوايف أو شرطه قوله أو محرما لم يشرع في نسك ولبي) أي عنده والتقدير بالنظر لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لانك في المكان في البحر قد أي في الكثر بقوله ثم عاد محرما مليا أي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرما لم يلب فيه لكن أي بعدما جاوز ثم رجع ومربه ساكتا فانه يسقط عنه بالاول لانه فوق الواجب عليه في تسليم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود امانة تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو أخرجته عند أبي حنيفة قوله والا فلا أي وان لم يعد الى الميقات اخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانهم

حكمه من لزوم الدم بماسبق قوله بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر (كذا في النسخ المطب) أو يفيدان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية أو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه إدمه اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كتابه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اه فليحرم هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا يدفعه من الطواف. قوله كفى يريد الحج ومنتع فرغ من عمرته الخ (كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسألة المنتع بما إذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وأنه لو خرج لحاجة إلى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي وبسطة الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف قوله والمنتع بالعمرة لا يدخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك أن ﴿ ٢٥٥ ﴾ بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميقات وهي أن من جاوز زفير

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كفى يريد الحج ومنتع فرغ من عمرته وخربا من الحرم وأحرما) تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان أحرام المكي من الحرم والمنتع بالعمرة لا دخل مكة وأتى بالعمرة صار مكيا وأحرماه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا إحرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا إحرام وميقاته البستان كالبستاني) بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فإذا دخله لحاجة لا يجب عليه الإحرام لكونه غير واجب التعظيم فإذا دخله أتى بحق باهله ويجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن إن أراد الحج فيقته البستان أى جميع الحل الذى بين البستان والحرم كالبستاني (ولا شيء عليهما) أى البستانين ومن دخله (أنا أحراما من الحل ووقفا برفات) لأنهما أحراما من ميقاتيهما (دخل مكة بلا إحرام لزومه حج أو عمرة وصح منه) أى ما لم يمه بسبب دخول مكة بغير إحرام (لو خرج) في عامه ذلك إلى الميقات وأحرم (وحج عما عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القباس اعتبارا بما لزومه بسبب النذر وصار كما إذا تحولت السنة ولنا أنه تدارك المزول في وقته فان الواجب عليه أن يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا أن يكون إحرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار دينا في ذمته فلا يتأدى إلا بالإحرام مقصودا كما في الاختلاف

الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج إلى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضى عدم تقييده بالخروج إلى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحلل لأنه لا أقام بمكة صار في حكم أهلها فيحرمه إحرامه من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضى أن لا حاجة إلى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما في الفسخ عن الميسوط ثم التقييد بخروجه إلى الميقات يسقط الدم الذى لزومه بمجاوزة الميقات غير محرم بالإحرام منه كما تقدم فإذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المقرر عليه أمر أن دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا إحرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له قوله وحج عما عليه في ذلك العام) أى سواء كان ما عليه حجة الإسلام أرجحة مندورة وكذا إذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال وأحرم عما عليه وأتمه في عامه لكان أولى ليشتمل العمرة المندورة قوله لا أن يكون إحرامه بدخول مكة على التعيين) أى ليس المراد وجوب تعيين الإحرام لدخول مكة بل أى إحرام لا وجب عليه مجزئ بوجود تعظيم البقعة قوله بخلاف ما إذا تحولت السنة) أى فحج عما عليه لا يجوز. وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل إذا دخلها بلا إحرام ليس الأوجب الإحرام بأحد النسكين فقط ففي أى وقت فعل ذلك يقع أداءه إذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة مئة بصبره وانها

دنيا يقضى فلهما أحرم من الميقات بفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا إحرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كقلنا فحين عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الأصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة نسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن هذه ما عليه اه قوله مضى وقضى (أى من أحد ميقاتي الأحرام لا من الحرم أشار اليه بقوله الآتي شرحا قوله ولأدله ترك ميقاته أى وعليه دم لفساد العمره قوله لانه يصير قاضيا) حتى الميقات بالأحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الإشارة اليه فيه قوله مكى الخ) قدمنا في القرآن ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمتع للبي مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه قوله طاف لعمرة شوطا الخ) كذلك رفضها لو أتى بأقل أشواطها ولو فعل هذا آفاق كان قارنا فان أتى المكى بأكثر أشواطها ردفع الحرج بلا ﴿ ٢٥٦ ﴾ خلاف ولو فعل هذا آفاق كان متمتعاً واذا لم

يطلق المكى للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كفى افتح قوله أى عليه أن يرفض الحج) الرضى الترك من باب طلب وشرب كفى المشرب وينبغي أن يكون الرضى بالتفعل بأن يخلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بحجتين يرفض احدهما بشروعه في الاعمال كما ذكره قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما أنه اذا فات الحج فأحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا مذكور في فتح القدير قوله اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين او عرتين في الاحرام بدعة لان الرد ان الجمع بين احرام حجة و عمرة بدعة لصدقة بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي بأوفى ان الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى الحجتين لما أنه المتحدث عنه لاعن احرام العمرة قوله أتى بعمرة الا لخلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنائية ونص على وجوب الدم بادخل العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الواجب لان الواجب له في المتمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من انفرق بينهما لا يتم وعابه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران) يعنى كالقران الابتدائي بان اهل بهما معا فليس تشبيها لاشئ بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

المذكور فانه تأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كامر (جاوز ميقاته بلا احرام فأحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولأدله ترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حتى الميقات بالأحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرة شوطا فأحرم بالحج رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أبى حنيفة بناء على أن المكى منهى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرضى (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه يحجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فائتة حج وعمرة (ولو أتتهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للتقصان وهذا دم جبر وفي الآفاق دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر بآخر) أى بجمع آخر (فان حلق الاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام المقابل (بلا دم والا) أى وان لم يخلق للاول (فيه) أى لزمه الآخر الدم (قصر) بعند الاحرام الثاني (اولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فيه هذا ان حلق تحلل عن الاول وجبى على الثاني لانه في غير أو أنه فلزمه دم ابجاا وان لم يخلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند أبى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافيه قصر اولا (أتى بعمرة) أى بافعالها الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاق أحرم به) أى بالحج (ثم بها) أى بالعمرة (لزمها) لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران (وبطلت)

لا ان الرد ان الجمع بين احرام حجة و عمرة بدعة لصدقة بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي بأوفى ان الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى الحجتين لما أنه المتحدث عنه لاعن احرام العمرة قوله أتى بعمرة الا لخلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جنائية ونص على وجوب الدم بادخل العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الواجب لان الواجب له في المتمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من انفرق بينهما لا يتم وعابه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاق كالقران) يعنى كالقران الابتدائي بان اهل بهما معا فليس تشبيها لاشئ بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما معا قوله فإذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (أقول هذا يفيد أن الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الإسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضخان والامام الحنوبى انه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضى أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة قوله ورفضت (حتى فيه خلافا في الهداية بقوله وقبل إذا حلق بالحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقبل يرفضها احتراز عن المنهى قال الفقيه أبو جعفر ومشائخنا على هذا أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة الميت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل ارب كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويحرم دم لا يرتكب فعل مكروه) أفاد أن الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ٢٥٧ كنفارة قوله ويتحلل بأفعال العمرة) أي من غير أن يتقلب أحرامه أحرام العمرة

باب محرم أحصر

قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي قوله فإذا أحصر بعدد أو مرض الخ) مثل هذين المثالين إشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار بالعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فاستيسروا من الهدى وجه الاستدلال بأن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاحفش والعنبي وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها بالالتوجه الى عرفات وان طاف له) للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليها ذبح) لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (ونبى رفضها) لان أحرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليها لزمته) لان الجمع بين إحرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويحرم دم) لا يرتكب فعل مكروه (فأنت الحج أهل به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فأنت الحج إذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بأفعال العمرة لان فأنت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض إحرام الحج لانه يصير جامعا بين إحرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض إحرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين الممرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم لا لتحلل قبل أو انه بالرفض

باب محرم أحصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجته أو عمرته فإذا أحصر (بعد أو مرض)

وأئمة اللغة المتقنون (درر) لهذا الفن (٣٣) وقال أبو جعفر (ل) على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر ولا فمحصر لانه عاجز لو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضى في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرم ما يبرأ من الزوج والمولى فله ما تحلل بهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن باحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو تمنع الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمره كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره واذا أحصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى ان يهدي عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان على المولى أن يذبح عنه هدى باذن الحرم

كذا في البدائع وبعضه من قاضيهان وشرح المجمع قوله جازله التحلل (أشار به إلى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الأفعال إذا فذروا به. صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير الميسر عليه قوله بعث المفرد ما) أقول وإذا بعثت إن شاء أقام وإن شاء رجع إلى أهله وأيسر المراد بعث الشاة بمينها لأنه قد يتعذر قوله بعث فيتها لتشتري فتذبح في الحرم ولولم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام وقامه بل بقي عمر ما إلى الوجودان أو التحلل بالأفعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف إذا لم يجد هدبا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فإن لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية قوله (واقارن دمين) أقول فإن بعث واحدا الصحيح وبقي في إحرار المممة فتذبح لم يتحلل عن واحد من إحرار ما لأن التحلل منها شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير (أي لا يجب عليه الحلق وإن حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كافلا وهذا إذا حصر في الحل أما إذا أحصر بالحرم فالخلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ﴿ ٢٥٨ ﴾ ما يحظره الإحرار ليخرج به من العبادة

جازله التحلل فحينئذ (بعث المفرد وما والقارن دمين) لاحتياجه إلى التحلل عن إحرار من (وعين يوم الذبح) أي وأعد من بعثه يوما به ليدبحه فيه (في الحرم) لالحل (وإن كان يوم الذبح) (قبل يوم النحر) وعندهما إن كان محصرا بالعمرة فكذلك وإن كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح إلا في يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الثوري قبل حلق وتقصير (وعليه أن حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لأنه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) على نضائها (ومن قرآن حجة وعمرة) أما الحج واحدا فلأنه في معنى فائت الحج كما في المفرد وأما الثانية فلنحو وجدها بعد صحة الشروع (وإذا زال إحصاره) أي القارن (وأمكنه أدراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لأداء الحج وليس له أن يتحلل لأنه كان لعجزه عن إدراك الهدى فكان في حكم البديل وقد نذر على الأصل قبل حصول المقصود بالبديل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق إذا قدر على رقبة قبل أن يفرغ من الصوم فإنه يجب عليه العتق كذا هذا ويضع بالهدى ماشاء لأنه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما أنه يحل) فإن أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لأنه عجز عن الأصل وكذلك أدرك الحج لا الهدى استحسننا لأنه لو لم يتحلل بضع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما إذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود (ومنه) أي منع الحرم (بمكة عن ركبي الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (إحصاره) إذ تعذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندي عن المصنف بصفة قيل ونصه وقيل إنما لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الإحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم إشارة إلى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحتلاله وهو على إحرار ما كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها قوله وعليه أن حل من حج حج وعمرة هذان قضاء من قابل أما إذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لأنه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والبيان ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة فرض

قوله وإذا زال إحصاره (أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان (محصر) ينبغي إبقاء المتن على عمومته لشموله المفرد إذ لا يختص وجوب التوجه مع إمكان إدراك الهدى والحج بالقارن قوله لأنه كان لعجزه عن إدراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن إدراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له أن يتحلل بالهدى لأن ذلك كان لعجزه عن إدراك الحج إلى آخر ما ذكره المصنف بحروفيه وكذا عبارة الكافي قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما أنه يحل (كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى إذ عبارته توهم التحلل قبله وإن فهم الحكم بما سبق وأحصر وأحسن منه قول الكنتز فإن زال الإحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا قوله وكذا لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والأفضل أن يتوجه لأن فيه إيفاء بما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هدبا ثم زال الإحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحله وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فذوا للإحصار أو قل بدنته أو وجبها ثم أحصر فذوا له جاز وعليه بدنة. وكان ما وجب وقال أبو يوسف لا تجزئه إلا عن التطوع لأنها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها إلى غير ثلاث

الجهة اه قوله (لا عن أحدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسألة أفرد بها بالذكر في الكثر بقوله قبله ولا احصار بعدما وقف بمعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فمليه ترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت وبشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزم مدشى اه واختلفوا في تحلله في مكانه في الحال قبل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو أخره ليعلق في الحرم يقع في غير أهونه وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما عتد الاحصار فيحتاج الى الحق في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أول قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية البيان قوله عجز عن الحج (الرادية حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذا نفل لا يشترط البحر لصحة الامرية وأشار المصنف الى أن وجد ان البحر قبل الامر شرط فالأمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيان ومن شرائط النيابة الركوب اذا أوصى بالحجركا في ضمن المأمور النفقة لو مدشى ومنها كون أكثر الفقة من مال الأمرو فيه وفاء بما أنفق اذ قد ينبتى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الأمر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الاوارث يحج عن مورثه فانه يجوز ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشرروط معلومة من كلام المصنف قوله قال قاضيان هذا اذا كان الأمر عاجزا الخ) أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الأمر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الإشارة في قول قاضيان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصه بعجز برجي زواله كالحبس أسأله عذر لارجي ﴿ ٢٥٩ ﴾ زواله بمعنى عادة كالجمي والزمانة فانه يجوز أمره بالحج أي من غير اشتراط

دوام عجزه حتى اذا زال عنه لا يطل
الحج عنه وذلك لان فاضيجان قال قبل
هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا
عن الحج بنفسه عجز ايدوم الى الموت ثم
قال هذا اذا كان الخ فبين البحر الذي
يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الامر
اذا كان عذره برجي زواله فالامر
مراعى فان استمر العجز الى الموت - فقط
الغرض عن الامر والا فلا وان كان
عذره لا برجي زواله كالعلمي فاحجم غيره

محصرًا كما إذا كان في الحل (لا عن أحدهما) يعني إذا قدر على أحدهما لا يكون محصرًا أما على أنطواف فلان فانت الحنج بفعل به والدم بدل عنه في التحول وأما على الوقوف فلو قوع الأمن عن القنات (عجز) عن الحنج بنفسه (فأصح) أي أمر غيره بأن يحج عنه (صح عنه أن مات مستمر العجز ونواه) أي المأمور بالحنج (عن العاجز) فإذا وجد الشرطان صح الإجماع والأفلا قال فاضحان هذا إن كان الأمر عاجزًا يرجي زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فإن كان لا يرجي زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره بالحنج (حج عن الميت بالأمر يقع عنه) أي الميت (في الإجماع) وقبل لا يقع عنه ويكون له ثواب الفقة والإجماع هو الأول لأن الآثار تدل عليه ولهذا يشترط التبع عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبيه فيقول اللهم اني أريد الحنج فبسمه لي وتقبله مني ومن فلان (وإذا مرض) المأمور بالحنج (في الطريق ليس له

سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك أو زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج البراية اهـ وقال البرجندی ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلاً كالزمانة أو بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزاً عن الأمر والا فله حج الاسلام والمؤدى بصيرتة على الامر كذا في الكافي اهـ مقاله البرجندی (قلت) ان أراد كافي النسي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضاً لانه فرض الامر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر لبقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزه لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقاً وان كان بعارض يتوهم زواله بالبدن كان مريضاً أو مسجوناً كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزاً والآخر ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اهـ قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه في الصحيح (أقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فممن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كافي الكشف وهذا الاختلاف لا يثمره لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وان لا بد أن يتوبه عن الأمر وهو دليل المذهب وانه بشرط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذمياً لا يجوز وهو دليل الضعف ولم أر من سرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر فممن حواف أن لا يحج فعلى المذهب إذا حج عن غيره لا يبحث وعلى الضعف يبحث الآن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيبحث اتفاقاً كذا في البحر قوله ويذكره الحاج في التلبية (فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في فاضحان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبئة لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفاً لقوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قاله في التجنيس انما يجب الايضاء بالحج على من قدر اذالم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه ذات في الطريق لا يجب عليه الايضاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قد حسن اه قوله ففند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة قال قاضيان بعده فان كان له وطان في موضعين يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه قوله أرصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يحزه) أطلق الرجل المتطوع فشم الوارث وبه صرح قاضيان بقوله الميت اذا وصى بان يحج عنه بماله فبرع عنه الوارث او الاجنبي لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والاقله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فبرع عنه الوارث بالايجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يحزه ان شاء الله كذا في الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ايرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قفناه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن التجنيس ومخالفة ما قال قاضيان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لميت من جهة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلننظر قوله ومن حج عن أسر به الخ) أي اذا امره كل منهما

دفع المال الى غيره بالحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قبل له) أي للأمور (وقت الدفع اصنع ما شئت حينئذ جاز) دفعه (مرض أولاً) لانه صار وكلاً مطلقاً (خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسرشاً قال امر على ما فسر والا ففند ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يحزه) كذا في التجريد (ومن حج عن أمريه) يعني رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) أي الأمور (وضمن بالمهتة) ان اتفق منه لانه صرف نفقة الأمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر الأمر أن يجعل الحج (عن أحدهما) (لكن) (جاز عن أحد أبيه) فانه ان حج عنهما جاز له ان يحمله عن أبيهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما أو لهما وفي الاول يفعل بحكم الأمر وقد خالفه

فهو عنه وبضمن الفتحة لهما والمسئلة على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما جميعاً أو عن أحدهما غير عين أو أطلق فان نواههما جميعاً فهي مسألة الكتاب وان احرم عن أحدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفاً بالاتفاق لان أحدهما ليس أولى من الآخر وان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحساناً عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف وقع من نفسه بلا

توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبها لانص فيه وينبغي أن يصح (فيقع) التعمين هنا اجابا لعدم المخالفة قطعاً كذا في التبيين والكافي قوله بل وقع عنه) أي الأمور قال في البحر فيقع عن الأمور نفلاً ولا يحزه عن جهة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج ففرن معه مرة لنفسه لا يجوز وبضمن اتفاقهم قال ولا تقع الحجة عن جهة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اه قوله لكن جاز عن أحد أبيه) أي ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحاً وان كان المتن بخلافه ظاهراً وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمرله من أحدهما كافي البحر قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا هل عن أحدهما على الإيهام له أن يحمله عن أحدهما بعينه كافي الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض منه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ويصاه على أن يثبتهما تلقوا بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو مستبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب اليه جدالاً أخرج السار قطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن صلى الله عليه وسلم ان حج عن أبيه أو قضى عنهما مفر ما يمت يوم القيامة مع الاربار وأخرج أيضاً عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه جهنم وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضاً عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنه

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براه قوله ودم الاحصار على الامر هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضراره امتداد الاحرام راجع اليه قوله وفي ماله لوميا (فيه خلاف أبي يوسف كاتقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال قبل من اثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمور فصار ديناً كذا في الهداية قوله ودم القرآن الخ) كذا انتفع قوله والا فيصير مخالفاً أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه انوى العبرة عن نفسه لا بصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر خصه العبرة وهو خلاف الـ خير كالأوكل بشرأ عبد بألف اذا اشتراه بخمس مائة قال شمس الأئمة وليس هذا بشئ فانه نامور بجر يد النفر للبت وبحصل له ثواب النفقة وتنقصها بقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرراً عليه كذا في انفتح قوله يحج من منزل أمره بثلث ما بقي من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة وقد أطلق الموصي بالحج ولم يعين مكاناً يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك ٢٦١ بان عين مكاناً يحج عنه منه اتفاقاً كما في التبيين وان كان المال

فيقع عنه (ودم الاحصار على الامر وفي ماله لوميا) لانه الذي أدخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القرآن والجناية على الحاج) امام اقران فلانه وجب شكر الما وفقه الله تعالى من الجمع بين النكاح والامور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه اذا اذن له الامر باقران والا فيصير مخالفاً فبضمن النفقة وامام الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة) ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرق نفقته منه في الطريق يحج من منزل أمره بثلث ما بقي من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه للفرز للمحج ان بقي شيء والابطلت الوصية اعتباراً بقسمة الوصي بقسمة الموصى فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصي لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فبقي منه شيء ينفذ ولا في حنيفة أن قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث ما بقي (لان حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل أمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن الخروج لم يوجد (الهدي) وهو

في الطريق قوله ووجهه وهو الاستحسان) أي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لهما لما قال في العناية نقلاً عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله يحتمل أن يكون قولهما مختار المصنف أي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث (تمامه الامن ثلاث صدقة جارية أو علم ينفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود وانسائي قاله الكمال ثم قال ومارواه أي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم فيما كان معتد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي، وجبه هناك كن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره ألوث يجب أن يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه ^{تتم} يجوز اجحاج الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه الظن ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والعدة فهو مكروه كراهة تحريم لانه بضيق عليه والحالة هذه في أول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا الوتفل لنفسه مع ذلك يصح لان الذم ليس لعين الحج المنقول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع بانه اجحاج المرأة والعبد والضرورة والافضل اجحاج الحج العلم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجحاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على انه من تحريمية على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم **قوله** ولا يجب تعريفه (أقول واذا لم يجب تعريفه فاذا كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنابات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليده من بلدان بعث به وان كان معدن حيث يحرم هو السنة كذا في البحر **قوله** الا في طواف فرض جنبا (أى او هي حائض أو نفساء **قوله** ووطئه بعد الوقوف (أى قبل الحلق كما تقدم **قوله** أكل أى جاز الاكل (وله أن ينام الاغتناء أيضا مما يجوز له اكله كافي الفتح **قوله** بل استحب (أى للتابع القملي الثابت في حجة النوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحرم كل هداياه وغير المصنف بلفظ سن ^{٢٦٢} ^{هـ} اشارة الى ان استحب أن يفعل كافي الاستحبة من التصدق بالثلث والاعطام الثلث

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وذئب ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالقليد (ولم يميز فيه الاجازة التضحية) وسجيء بانهما عن قريب (وجاز النعم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أى جاز الاكل بل استحب (من هدى تطوع ومنعة وقران فقط) لانه دم ناسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دم كفارات شرعت جبر الجنابة فينتقل بها الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أى يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقير له صدقته) أى لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

واذ حار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطف أو ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تم القرية فيه بالارافه وفي غير الحرم لا يحصل بل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كافي الفتح والبحر وسيد كره المصنف **قوله** فقط)

أى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدى الاحصار (شاء) كافي البحر **قوله** ويذبح الاخيرين يوم النحر (أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة **قوله** أى يتعين يوم النحر لذبحهما) أى فلا يجوز له لو ذبح قبل ايام النحر بالاجاع وان أخره اجزأه الا انه تارك لواجب عند أى حنيفة ولا سنة عندهما فيلزمه دم عنده لاعتدهما كافي الفتح **قوله** ويذبح غيرهما متى شاء (شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كافي الهداية وقولهما هو الصحيح احتراز عن قول القنوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنعة والقران الا يوم النحر اه **قوله** وتعين الحرم للكل من الهدايا (أى فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره يعنى الاماعط من هدى التطوع فيذبحه في محل عطيه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال أو غيره أى غير التطوع كالهدي المذخور بخلاف البدنة المذورة فانها لا تنفد بالحرم عند أى حنيفة ومحمد بن قال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المذخور والفرق ظاهر كذا في البحر الآن بنوى نحر المذورة بمكة فتقيد بالحرم اتفاقا كافي الكافي وتحصيل ان الدماء فثمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المذبة واخران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المذورة والتطوع بها الاماعط من التطوع وما يختص بالزمان كدم الانساجى وما يختص بالزمان ولا يمكن كدم العقيقة والوكرة **قوله** لا يتعين فقير الحرم لصدقته (أقول الا ان

مساكين الحرم أفضل الآن بكون غيرهم أحوج منهم كافي الجوهره قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين أن يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء. وأما اذا قدر له عامل يناسبه كذبيح فلا اعتساف كافي قول القائل * وزججنا الحواجب والديونا أي ككنا وعلقتنا بماء بارد أي سقيتها قوله وتصدق بجله وخطاه (الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الجرو البرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها الهدية ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته ذن اشترى بها هديا لحسن وان تصدق بها لحسن اعتبارا لاقيمة بالولد فان الأفضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح قوله ولم يبط أجر جزار منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كافي الفتح قوله ولا يركبه الا لضرورة) ذلك في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لا يبرحاجة حرام وينبغي أن يكون مكرها كرهة تحريم لان الدليل ليس قطيا أو اشار الى انه لا يحمل عليه أيضا الى انه لو ركب أو حل فنقصت ضمن مانقص وتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وأطلقه أي الهدى فتملأه الجوز والاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جاز له الركوب بحالة الضرورة والمراد أصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمرءوف اذا ألبست اليها حتى تجد ظهر اثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قلت) المصريح به خلافة قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو حل عليها مانعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد أوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالترجيع لها اه وكذا صرح البرجندى بتووله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا ٢٦٣ ركبها وانقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا

شاء كما تعين الحرم للكل لا فقيره لصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف كافي على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا اخصروا دل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطاه ولم يبط أجر جزار منه ولا يركبه الا لضرورة ولا يحلب لبنه وبه الج لقطعه) ينضح ضرعه بماء بارد (ماعطب أو تعيب بقا حش ففي واجبه ابداله والمعبلة وفي نقله لاشئ عليه ونحر بدنة النفل أن عطبت) أي قربت الى الهلاك (في الطريق وصيغ نملها) أي فلائتها (بدنها) وضرب بد صفحة سنماها ليأكل الفقير فقط شديدا بوقوفهم بعده وقته لا تقبل

عليها لضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه قوله ولا يحلب لبنه وبه الج لقطعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويصدق بلبها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية قوله ينضح ضرعه بماء بارد) التضح الرش ونضح ينضح بكسر الصاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر من المصباح المنير ينضح من بابي ضرب وتنفع فعلى هذات كسر ضاده وتفتح اه وقال في الكثر وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء المجرمة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد يبرده كذا في الصحاح والمغرب فقيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا قوله أو تعيب بقا حش) هو ما يكون مانعا من الاضحية قوله ليأكل الفقير فقط) تقدم توجيهه قوله شهدوا بوقوفهم بعده وقت لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى يوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة التهر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لا تعذر الوقوف فيما بيني من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعف الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى بترك الوقوف في وقت مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا الآخر الامام الوقوف لمن يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله ... في وقت شرعا لان الوقوف وقت شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لاروى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون أي وقت الوقوف يعرفه عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد أو أي انه يوم عرفة كافي الفتح

قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك (قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على أنه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي مخض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورواه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اهـ وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره أي الكمال بل صورته او وقت الامام بالناس ظاهرا انه اليوم التاسع من غير أن يثبت عندهم رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على فان انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين اهـ (قلت) يمكن أن يقال حل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحب في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نفلا عن الظهيرة لا ينبغي للامام أن يقبل في هذه الشهادة الاثنتين ونحو ذلك اهـ وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادة تكتم لهم بل فيه تهميج الفتنة والفتنة تامة لعن الله من أيقظها **قوله** وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي (كذا) ٢٦٤ * في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتعمده فيه **قوله** بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (علمت ما فيه **قوله** لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جرة قرينة مقصودة بنفسها فلا تملق الجواز بتقدم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروءة فان البداية من الصفات ثابت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الحجرات

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت ان أمكن التدارك) يعني انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزيم لانه عرف عبادة مخصوصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كالوقوف يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النسبي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخط غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفي به عند الاستنباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الجرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا مشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أي

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كافي الفتح **قوله** فانه لا يركب حتى يطوف طواف (أذن) الزيارة) أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في البسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشى في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسعمائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المبكى الفقير اذا أمكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام أبو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سدوء الخلق كان يكون صائما مع المشى أو ممن لا يطبق المشى فيكون سببا للآثم في مجادلة الرفيق والخصومة والافلاشك ان المشى أفضل في نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما أسفت على شيء كسفي على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العنابة وفتح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يتبدأ بالمشى والكمال قال اختلاف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قبل من الميقات والاصح انه من يتنسه لانه المراد عرفاه ولم يذكر ايضا حكم الركوب وقال في كافي التسنن ان ركب في الكل أراق دما وكذا ان ركب في الأكثر وان ركب في الأقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

بعد المسافة وشق المشى فإذا قربت وهو بمن يعتاد المشى ينبغي أن لا يركب قوله حتى لو أحرمت بدونه لانتكون محرمة (سهو والصواب أنها تكون محرمة وأول ما يذنبها المولى قال في الكافي إن الأذن إنما يحتاج إليه لبقاء الأحرام لا لبدايتها فانها لو أحرمت بغير إذن صحيح وله أن يحلها وقال الكمال الأصل أن العبد والامة إذا أحرمت أحدهما بغير إذن المولى فله أن يمنعه ويحلها بلا هدى وذلك بأن يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالأحرام كقفل ظفره ونحوه وعليه بعد العتق هدى الإحصار وجعة وعبرة أن كان الأحرام بحجة وإن أحرمت باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل أه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الإحصار وغير ما كتبنا وذكر في الهداية المسئلة كاهي في متن المصنف وقال للمشتري أن يحلها ويحرمها وقال زفر ايس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحه ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع أن يحلها فكذا المشتري الا أنه يكره ذلك للبائع للغيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حالناك بل بعهله أو بفعلها بأمره كالامتناع بأمرة بقصد التحليل أو جامع زوجته التي أحرمت بنفل أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامها أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلاً وقد فسد جهها ولو حلها فأحرمت حلها فأحرمت هكذا مراراً ثم جرت من عامها أجزأها عن كل التحليلات ولولم تنجح الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كافي البحر * وهذا آخر ما أوردناه في ربع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفرنه والهباء والله سبحانه وتعالى أسأل وبنية صلى الله عليه وسلم أن توسل أن ينفعي والمسلمين به النفع العقيم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد أثم أعينهم رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ كتاب الاضحية ﴾ قوله وهى ﴿ ٢٦٥ ﴾ اسم لما يضحى بها (كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

اذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لانتكون محرمة (له) أى للمشتري (أن يحلها بقص شعر أو قفل ظفر فيحرمها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيماً لأمر الحج

﴿ كتاب الاضحية ﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في أيامه وهى اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحى على وزن افاعيل من أضحى يضحى إذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح أيام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذى

يذبح في يوم الاضحية قوله وتجمع على اضاحى (يعنى بتشديد الياء كفى العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحى بالتشديد على افاعيل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهديه وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على اضحى كاطاة وارطى اه وقال القراء الاضحية يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

مع تشديد (درر) الياء وتخفيفها (٣٤) وكسر الهزة (ل) مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهزة لغتان قتح الضاد وكسرها وأضحية بفتح الهزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزياى الشافعى في حاشيته قوله في يوم مخصوص (المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلاً قوله عند وجود شرائطها) يقتضى ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعاً وفيه تأمل وايضا لتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القرية قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي اهلها وليس المصير شرطاً للوجوب وذكر في الأصل أنه لا تجب الاضحية على الخالج وأراد بالخالج المسافر وأما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان جوا اه قلت فانقله في الجوهرة عن الخجندى انه لا تجب على الحاج اذا كان محرماً وان كان من أهل مكة اه يحمل على الاطلاق الأصل ويحمل كاحله على المسافر اه وما قاله فاضيلان امامتهما فى واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة المورس المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيداً مخرجاً للقيم بغير الامصار (تأنيده) ما ذكر من الترانط وشرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقى كلامه ولم يذكر الحرية صريحاً لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها وسه من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاييل حتى اذا صار أهلها في آخره بأن اسم أو أنفق أو أيسر أو أقام في آخره يجب وبعبكسه لا كما يذكره المصنف والوضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أيسر في آخره عليه أعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعبد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اهـ ولو كان وسرا في جميع الوقت لم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها واومات المورس في أيام الحر قبل أن يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل أن المورس اذا اشترى شاة الاضحية في أول أيام الحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيتها أو يبيعها ولأن سقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة اليسرة لكان دواءها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصفلام الزرع أفنة كذا في العناية قوله وسببها الوقت لا نزاع في سببته قوله وهو أيام الحر من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية قوله وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في البقي كذا في العناية قوله الى سبعة) أي مريدن القربة وسواء انفقته جهات القربة او اخلفت كاضحية وجزاء صيدوا حصارا وكفارة شيء أصابه في الاحرام وتطوع رمتة وقرآن وعقيقة عن ولدوله من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الوليفة وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشرار عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الي وهو كذا قال ابو يوسف كذا في البدائع (قلت) الا انه يشك مالو ٢٦٦ كان أحدهم يريد العقيقة بما قدمه

تعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام الحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بغير (أو بقرة) كاسر (منه) أي من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاقامة قربة واحدة وهي لا تجزأ الا اذا تركناه بالارو وهو مروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولانص في الشاة فثبت على أصل القياس ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل وانما يجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحايا لم تجز في نصيب الابن ايضا نفقات وصنف القربة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك سنة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشراكها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفرلانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة

تبله بفحورين من أن وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرغبة والعيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيجوز كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانما اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومنى نسخ الفضل لا تبقى الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا

بني كون العقيقة سنة لانه علق النبي بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اهـ وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز اذا كان (سبعة)

أحدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المبغى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكما ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولوبشاة وينبغي أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اهـ قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل برشد اليه وفي نسخة اثبات لفظه أيضا فهي نص في الحكم وما ينفرد على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحواها أجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع قوله وصح لواحد اشراك سنة) محمول على الفنى لانها لم تعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الفنى اذا اشترك بعد

ما اشتراه للاضحية انه ينبغي له ان يصدق بالتميز وان لم يذكر ذلك محمد لفصة حكيم بن خزام فكذلك هنا فما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فنعيت الوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكرة اشتراكه في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه قوله وندب كونه اى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسَن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك قبل ان يشترى ما كان أحسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تدينه عبارتهم قوله حينئذ يجوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بعا حقيقيا فيقتضى الحرمة ﴿ ٢٦٧ ﴾ بالفضل بل انه كعبة مشاع يحتمل القيمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

الهبة فلذلك نقض القيمة حتى اذا لم ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك بان لا يملكه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لى قوله ونجيب) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيان قوله وفي الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب في النفقة صنفه أبو يوسف رحمه الله كافي العناية قوله اى لا تجب عليه لاولاده الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعابه الفتوى كما في فتاوى قاضيان قوله في الهداية اخ) أقول واصح ما ينفي به من التحسين عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفال النقيب في ظاهر الرواية ولا عن الفنى من ماله في اصح ما ينفي به قوله وليس للاب ان يفعل من مال الصغير) قال قاضيان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة

سنة ولا يحد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرابة (ويقسم اللحم وزنا لاجزافا الا اذا ضم منه من أكارعه أو جلده) اى يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد أو يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر اللحم وجلد حينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (ونجيب) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول انشأني وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سمعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرابة مالية فلا تنأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرابة لا تصور الا من المسلم (مقيم) فان أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر وتقوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعا للمخرج منه كالجمعة (موسر) يسار انظره) فان العبادة لا تجب الا على الغادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة انظره (لنفسه) متعلق بتجب (لا طرفة) اى لا تجب عليه لاولاده الصغار لانهما قرابة محضة والاصل في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة انظره فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس بمونة وبلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحى (وصيه بدمه) اى بعد الاب (وأكل الطفل وباقيه) بعد الأكل (يدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه ما امكن ويتنازع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعل من ماله اى من مال الصغير (لا تدبح) الاضحية (في المصير قبل الصلاة) اى صلاة العبد

وابن يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يحزم ويفيق فهو كالحجج اه قوام لا تدبح الا نحية في المصير قبل الصلاة) أجود من قول الكنز لا يدبح مصرى قيل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصير لما قال في الهداية رائدين حيلة المصرى اذا أراد التجهيل أن يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحى فيه كما لا يخفى لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة افراغ منها على ما قال قاضيان فان نضحى بعد ما تمعد الامام قدر التمسك قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون ميتا ولو نضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو دبح بعد ما تعدد الامام قدر الشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصدقه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العبد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الأيام كلها لا نهزال الشمس بعد وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون أن يصلوا الامام فحينئذ يجزئهم اهـ والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وصحى الناس ثم تبين انه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي ﴿ تنبيه ﴾ قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العبد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اهـ ومن الظاهر أن اهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة قوله وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر (شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيان فأما اهل السواد وانقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما اهل البوادي لا يجوزون الا بعد صلاة أقرب الائمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنده عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصرى من طالع الفجر فشم اهل الفجر ٢٦٨ هـ البوادي قوله فان أول وقت التضحية

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الآخر للفقير والذنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول ايام النحر فقيرا في آخرها لا يجب عليه وفي العكس يجب وان ولد في اليوم الآخر يجب عليه وان مات فيه لا يجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضى باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والنوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصديق ثمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة وتتصدق تقطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اى بالاضحية نفسها (حبة نادر لعينة) اى من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اتحمى بهذه الشاة تصدق بها ايضا (وفقير شراها) اى الاضحية (لها) اى للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بذبة التضحية عندنا (و) تصدق (بقميتها غنى شراها ولا) . يعنى ان كان غنيا

بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره (فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الآن في حق اهل الامصار بشرط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم اشتراط لاداء الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لاختلاف في حق اهل الامصار والقرى اهـ وقد مناه مثله قوله اعلم ان ايام النحر ثلاثة (لكن أنضها اولها وأدونها آخرها كما في قاضيان قوله والتضحية فيها افضل من التصديق

ثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الفنى والفقير اهـ قلت فيه ايهام (تصدق) جواز التصديق بالقيمة عن واجب الاضحية للفنى في ايام النحر ولا يجزئ به التصديق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزئ به التصديق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المنقوم مقام ما ليس بمنقوم لا يجوز وارقة الدم خالص حق الله تعالى وامافي حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصديق اهـ بمعناه قوله (وتتصدق) اى بثمنها تقطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين قوله نادر لعينة (شامل للفنى والفقير الا ان الفنى اذا عني بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الاهى وان لم ينو فعله ان يصحى بشاة نذر عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مصر في ايام النحر ثم أيسر فيه افعليه شاتان كذا في البدائع قوله وفقير شراها لها) كذا لو اشترها غنى لها واقترب به دما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها أو بقميتها وان اقترب بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت منه كافي قاضيان قوله وتتصدق بقميتها غنى شراها أولا) لم يتعرض للتصدق بعينها وبقيده ما قال في العناية انها واحدة على الفنى عنها أولا . اعنيها

وعنى الفقير بالشراء بنية التسمية عندنا فإذا مات وقت التقرب بالارافة والحق مستحق وجب التصديق بالعين أو القيمة اخراجه
عن الهمة اه قوله كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا ظاهر على القول بان الجمة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو انظر
قوله والجذع شاة سنة أشهر (اي سواء كان مغرا او ضاوا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيمًا سمينا لوراء انسان يحسبه ثيابا والثنى
من الضأن أفضل من جذعه والاثنى من الابل أفضل من الذكر والاثنى من البقر أفضل من الذكر اذا استويا في القيمة واللحم
لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا ان ذكر من الضأن اذا كان موجوداً أى خصيا واستويا واختاف المشايخ في ان
البدنة أفضل من الشاة الواحدة وقلبه قال بعضهم ان كان قيمة انشاء أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام
الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
الثاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم
لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحم فبيع البقرة أفضل والبقرة أفضل من بنت شاة اذا استويا قيمة ولحمها وسبع
شاة أفضل من بقرة كذا في فاضلخان وقال في البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانها مطيبة الآخرة قال النبي صلى الله
عليه وسلم عظموا ضحاياكم فالها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أندر
وأفضل الشاة أن يكون كبشاً ألمح أقرن ﴿ ٢٦٩ ﴾ من جوارى والاقرن العظيم والملمح الأبيض روى عنه صلى الله عليه

نصدق بقيمة الاضحية اشترى أولم يشتر لانها واجبة على الفنى فاذا مات الوقت وجب
عليه ان تصدق اخراجه عن الهمة كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
البحر فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له البية والجذع
شاة لها ستة أشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى
الثنى (ان خمس من الاول) أى الابل (وخولين من اثنى) أى البقر (وحول
من اثنى) أى الغنم فالخامس ان اثنى فصاعدا يحزى من ذلك كله الا الضأن
فان الجذع منه يحزى لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثيابا الآن بعصر على
احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى الثنى لاقرن لها (والخصى
والثولاء) أى الجنونة (للاعفاء والعوراء) أى ذات عين واحدة (والجفاء)
بجيت لاخ في عظامها (وعرجاء لتمعنى الى المنك ومقطوع يدها أو رجلها وما
ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او البها) وقيل الثلث وقيل الربع

وساؤه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
السوداوين وان احسن الذى عند الله
البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق
اهلها بيضا والموجود هو مدقوق
الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب
ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام
وان يقلدها ويحللها قال في منية المفتى
وتصدق بحلالها وقلادتها اعتبارا
بالهدايا والجامع ان ذلك يشتر بشغظيها
وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
الله فانها من تقوى القلوب اه
قوله (صح الجماء) وهى الثنى لاقرن

لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما في المبسوط وفاضلخان واثنين وقال في البدائع فان باغ اكسر المشاش لا يحزى والمشاش
رؤس العظام مثل الركبتين والرفقين اه قوله والثولاء (هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يحزى كذا
في الجوهره وحكا في الهداية بصيغة قبل وقال الزيلعي يصح بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سمينة لم يمنعهما من الصوم
والرعى وان كان يمنعهما منه لا يحزى اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما في المبسوط قوله والجفاء بجيت لاخ في عظامها
ويقال للمع نقي واذا اشتراها سمينة فصارت جفاء لا يجوز كما في المبسوط وفي الطحاوى يجوز كما في منية المفتى قوله وعرجاء
لا تمنى الى المنك (أى الذبح قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
الرواية وقال فاضلخان الصحيح ان الثلث ومادونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه قوله وقيل الثلث (أى مانع رواية
أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما في البدائع قوله أو عينها) قالوا مرفة المقدار الذاهب من
العين بشبه المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كما في الهداية وقال الزيلعي بعدما جاءت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
رأته علم على ذلك المكان ثم يشد عنها الصخرة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم ينظر الى تقاوت
ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفان ونصف ولو تعينت في حالة الاضجاع فهو كمن روه ذهاب عين لا يبصر ولو انفلتت
بعده وأخذها من فورهم كما في التبيين قوله وقيل الزرع (أى مانع لادامونه وهذه رواية أبى عبدالله البجلي عن أبى حنيفة

قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف أجزاء) اختاره أبو الليث وتوهم روايته رابعة من الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد بن الامام وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة ان اقليل والكثير من الاسماء الاضافية فسا كان متصفا بصفة اقل منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا انه قال بعدم الجواز اذا كان اسواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه اولاً لأنه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اهـ ^{في تنبيهه} بذكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كافي منية المفتي ولا تجوز الهتاء وهي التي لا سنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة وانقله كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاختلاف به أجزاء لحصول المقصود اهـ وقال قاضيان واني لا سنان لها وهي تعطف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تشلف جاز والافلا اهـ وفي البدائع وأما الهتاء وهي التي لا سنان لها فان كانت ترمى وتعطف جازت والافلا اهـ وأما السكاه وهي التي لا ذن لها خلفه لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كافي اثنين يبد أن نسمي اذا ذلله قاضيان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الحذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستديع أن ترضع فصياها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في نسبة المفتي ويجوز مشقوفة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي قطع من وسط أذنهما فنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذا الخوة وهي التي في عنقها حول والمجوزة التي جز صوفها ذلة قاضيان اهـ وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فالنهى في الشرقاء والمقابلة والمدبرة محمول على الذنب وفي الخرقاء على ^{٢٧٠} الكثير على اختلاف الاقوال في حد

وعندهما ان بقي أكثر من النصف أجزاء (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للجنة الباقية (ادبحوها عنه وعنكم صبح) والقبائل ان لا يصح لانه تبرع بالانقلاب فلا يجوز عن الغير كالاقتناع عن الميت وجه الاستحسان أن القرية تدفع عن الميت كالصدق بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء على الميت وأيضاً البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصدا لكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اغنيمة ومعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا أو قاصدا لم لا يصح لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصد اللحم ينافي (وبأكل) من لحم أحميته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزار منها) للنبى عنه (وتنب انتصدق بثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الجمل جمع بين الحقيقة والجواز ويمكن الجواب ب ورود النهي متعددا في مرة على الذنب وأخرى على المنع قوله ولو كان احدهم كافرا أو قاصدا لم لا يصح) اى عن احدهم قوله لان الكافر ليس أهلا للقرية أى فلا تعتبر القرية على معتقده فاذا لم تقص قرية عن البعض خرج الكل من ان يكون قرية لعدم تجزى الارادة قوله وبأكل من لحم أحميته الخ قال الزيلعي وهذا في الاضحية

الواجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (و) ندب كان الناذر غنيا او فقيرا لان سيئها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان ينام الاغنياء اهـ وسواء ذبحها في أيامها أو بعددها ولو وجب عليه التصديق بعين الشاة فلم تصدق بها ولكنه ذبحها تصدق بلحمها ويجزيه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها تصدق باللحم وفيه نقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان أكل شيأ غرم قيمته وتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيان وأولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يصدق به فان اكل منه تصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان تصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها تصدق بهما ولا ينفع بهما اهـ وقال في البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ابنه وان باعه تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتدعى الى الولد كالرق والحربة ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الواجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالنقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما لو مرر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يبيعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فبدعى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يدر اليه ولكنه متعلق به وكان يكبل لها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان ذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
 المنذورة وذكر في المتن اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان ذبحه
 فعليه ان تصدق بقيته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تفارق
 بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوقاات بمضى الايام اه عبارة البدائع قوله وتنب تركه أى التصديق لذى عيال توسعة
 عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يمس لحما فيد خرمها كم شاء والصدقة أفضل الا ان يكون الرجل ذاعيا لبيده
 لعيله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المبني وينبغي ان تصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعيا فله
 ان يده لعيله ويوسع به عليهم اه قوله والامر غيره اقول وينبغي له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما طعمة
 يافطة بنت محمد قومي فاشهدى اصحبك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمه اكل ذنب علكه وقول ان صلاتي ونسبي
 ومحباي ومما لله رب العالمين لا شريك له اما انه يحيا بلحمها ودهنها فوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبو سعيد الخدري يابى
 الله هذا لآل محمد خاصة ام اوم والاسباب ٢٧١ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة والاسباب عامة كذا في البدائع
 والجوهرة واللبسوط والعناية قوله فان

(و) ندب (تركه) أى ترك التصديق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح يده أحسن
 ان أحسن والامر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قرينة وهو ليس من أهلها ولو امره فذبح
 جاز لانه من أهل الذكاة واقرينة حصلت بانائه ونفيه بخلاف الجوسى لانه ليس
 من أهلها (و) تصدق بجلدها أو يجعله آفة كجرب وخف وفرو أو يده له بما ينتفع
 به باقيا لاستهلاكها كالطعمة وهو ينافي القرينة (فان بيع اللحم أو الجلده) أى
 بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القرينة انتقلت الى يده (غلطا وذبح كل
 شاة صاحبه صحيح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
 بغير أمره وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للضحية حتى وجب عليه أن
 يضحي بها بعينها في أيام النحر فصار لما لك مستعينا بكل من هو أهل للذبح آذناه
 دلالة لانه يذوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يجز عن قائمتها لما نفع واذا غلطا
 يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيه فيما فعل دلالة
 وان كانا أكلانهم هلا فلهل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
 قيمة لحمه ثم تصدق بثلث القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحبت) الضحية (بشاة
 الفصص للوديمة وضمتها) وجه الصحة في الاول لالثاني ان الملك في الفصص ثبت
 من وقت الفصص وفي الوديمة يصير فاصبا بالذبح فيقع الزبح في غير الملك هكذا في
 الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة بصير غاصبا بقدومات

فيمتازت عن الذبح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان أخذها مالكا مذبوحة أجزأت مالكا عن التضحية لانه قد نواها
 فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح أضحية الغير ناويا عن مالكا بغير أمره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي قوله وجه
 الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للضحية حتى وجب عليه الخ (كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه أن
 يضحي بها بعينها في أيام النحر أى فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره أن يبدل بها غيرها أى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
 رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لما عيها لجهة الذبح صار
 مستعينا بكل أحد في التضحية دلالة وصريحاً سواء أطلق في الاصل وقبدها في الاجتناس بما اذا أعجبها صاحبها للضحية اه
 قوله وقال صدر الشريعة الخ) أى قاله بحثاً وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصراً قدورى الزاهدى بعلامة
 صدر الدين حسام وقيل يجوز به لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديمة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مفضوياً
 ولا وجه لانكار ذبح الوديمة قبل ان تقصب اه (تنبيه) المراد بالوديمة كل شاة كانت أمانة كذا في افيض عن نظم

قوله (ولغة الاصطيد) قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعاً وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط لا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما أُلحِقَ بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعاً لشرها كما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي أو يأخذ حرفة كذا في البرازية وفي منية المئتي الاضطباع على قصد الله مكره اه قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الاخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغاية ولا يعلمان مادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا يأكلان في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعملان مادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل على ان تعلم حتى لو تصور التعلم منهما الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم يعرف ﴿ ٢٧٢ ﴾ بترك الاكل على ان تعلم حتى لو تصور التعلم منهما

الذئب كاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذئب أقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما وجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذئب كاذهاب الجهور

كتاب الصيد

اورده ههنا ذكره في كتاب الجمع (وهو لغة الاصطيد ويسمى المصيد صيداً تسمية للفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بذئ ذي ناب) من السباع (ويخلب) من الطيور والخيل ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب ان ذي يصيد بانه ومن ذي يخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ويخلب فان الحمامة لها مخالب والبيعه له ناب الاول (ككلب وفهد) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل (أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد) وبخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منه ليس بشرط في جواز صيده كسبائى منها (علمها) أي علم ذي ناب وذي مخالب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمون ما عليكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لتعلمن ما صدت بكم الله فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكم الله غير العلم فأدركت ذكاته فكل رواء البخاري ومسلم (و) منها (جرهما أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو حنق الكلب الصيد ولم يجره لم يؤكل وعن أبي حنيفة وابي يوسف انه لا بشرط (و) منها (ارسال مسلم او كتابي اباهما) أي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقاداً كالمسلم أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي وسبائى في الذبائح فان ابعت الكلب أو البازي على اثر

وعرف ذلك جاز كافي النهاية وألحق بعضهم الحدأة بهما لخاستها كما في اثنيين قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاضطباع فغير مسلم لانه بشرط أن لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرماً لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً فيشرط التسمية والجرح وكون الجراح معلماً لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب قوله (مكبين) أي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد في الجوهره وقال الزيلعي معنى مكبين معلمين الا صطياد تعلمون تزودونهم اه قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا بشرط رواء الحسن عنه وهو قول الشعبي ودليله في اثنيين قوله ارسال

مسلم) أي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد)

للمعنى ومن حطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده محل عند أبي حنيفة وعندهما يكره اه وسند كرتي الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط أن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ بممل آخر كافي العناية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطاً عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سبذ كره المصنف انه لا يفعد عن طلبه بعد رمية كما بشرط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجراح عليه أو لا يفعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بممل آخر حتى يجمد كافي فاضحيان وفي الجوهره بشرط ان يلحقه الرسل أو ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للدرختي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك من يعتد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فأما الجوسى يدعى الاثني فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلماذا لا نحل ذبيحة الجوسى وصيده ويحل من الكتابي التسمية الله تعالى ظاهراً وان أضمر غيره وهو ما يعتقدونه معبوداً لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً

كبير أو ليس بين الجوسي والكنابي فريقي بعقل معناه بالرأي سوى أن من يدعي التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعي
الاثني لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وإنما أمرنا ببناء الحكم في حق أهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا
ما يضمرون لم نحل ذبيحتهم ولذلك يستخلفون في المظالم بالله اهـ ملخصاً قوله على تمتع حنوحش ما كؤل) فبدلاً كؤل مستدرك بما قدمه
بقوله ويشترط ما يؤكل قوله (إذا كن الفهد) ٢٧٣ لا يختص به قال الزبلي وكذا الكلب إذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور

الارسال لا يئنا في الفهد اهـ قوله
للفهد خصال الخ) بقي منها انه لا يدو
خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله
الزبلي قلت فينبغي للعاقل ان لا يذل
نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصاً اذا
كان ذاعلم فلا يسعى لمن يعلم منه تعليمه
اهـ لما قال السرخسي في ميسوطه فكذا
ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
لغيره اهـ قوله بترك أكل الكلب ثلاث
مرات) كذا في المتن وقال الزبلي
هذا قولهم ورواية عن أبي حنيفة وعند
أبي حنيفة لا يثبت ان تعلم ما لم يغلب على
ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير
تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
فيقول من رأى البتلي به كأموداه في
مثله كبس الغريم ثم اذ تركه الاكل ثلاثاً
لا تحل الاولي والثانية على قول من قال
بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث
عندهما لانه لا يصير معلماً بعد تمام
الثلاث وعند أبي حنيفة على الرواية
الاولي يحل لان تركه عند الثالث آية
تعلمه فصار صيد كلب عالم اهـ وقال في
البرازية وفي الثالث روايتان أي عنهما
والاصح انه يحل اهـ قوله ورجوع
البازي بدعائه) قال الزبلي لم يذكر

الصيد بغير ارسال فأخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار إليها بقوله (سمياً) أي غير تارك
للتسمية عمداً والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لهدى بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم
فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد تمتعاً وحنوحشاً اشارة
اليه بقوله (على تمتع متوحش ما كؤل) أي من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب
لا يحل صيده) ككلب غير معلم او كلب الجوسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك
للتسمية عمداً (و) منها (عدم طول وقته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطياد مضافاً
الى الارسال (الاذا كن الفهد) فانه حيلته في الاصطياد فيكون مضافاً الى الارسال قال
الامام شمس الأئمة السرخسي ناقلاً عن شيخه الامام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى
للفهد خصال ينبغي لكل عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصيد حتى يتمكن منه وهذه
حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب انفرصة حتى
يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين
يديه اذا أكل من الصيد فيعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان تعظ بغيره كاتيل السعيد من ان تعظ
بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وإنما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثاً أو خسافاً فتمكن من الصيد والتركه ويقول
لا أقتل نفسي فيما أعمل اغيري وهذا ينبغي لكل عاقل (ويعلم العلم بترك أكل الكلب ثلاث
مرات ورجوع البازي بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن
الكلب يتحمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يتحمله فاكتفى
بغيره بما يدل على التعليم فان طبعه نفورا او يعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد
ونحوه بهما) يعني أن الفهد ونحوه يتحمل الضرب وعادة الانتراس والنفور فيشترط
فيه ترك الاكل والاجابة جعباً كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب أو
الفهد) لانك قد عرفت أن تعلمه بترك الاكل وسبأني انه اذا أكل علم انه لم يعلم
فصهرم صيده (بخلاف البازي) لما عرفت أن تعليمه ليس به ليكون ضده دليل
الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما أكل) أي الكلب أو الفهد (منه) بعد تركه ثلاث
مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما صاد بده) أي بعدما أكل بعد تركه
ثلاث مرات (حتى يعلم أو قبله) أي لا يؤكل ما صاده قبل ما أكل بعد الترك (لو بني
في ملكه) فان ما ألتف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام الحلية وماليس بمحرزبان

البازي بكم اجابة (در) يصير معلماً فينبغي (٣٥) أن يكون على (ل) الاختلاف الذي في الكلب واو قيل يصير معلماً
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف يفره بخلاف الكلب اهـ وفي البازي لثان تشديد الياء وتخفيفها ووجهه زادة والباز
أيضاً لغة فيه ووجهه أبواز كافي الجوهره قواهم والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما في الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن
بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه لانه جمل الاجابة شرطاً وام تنترط في الكلب في عامة الكتب
قوله ولا يؤكل أيضاً ما أكل الكلب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدرائه

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد قوله والمرز في بيته يحرم عنده خلأفا لهما (أطلق الخلاف فتشعل مالو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في النيبين وفتاوى قاضيان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما يحرم تلك الصيد عندنا في حنفية إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهر فأكثروا صاحبه فقد تلك الصيد ولا تحرم في فوائهم جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في انقضاءه إن أه قوله وعدم القعود عن طلبه (أي يطلبه بنفسه أو نائبه قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الخاتبة وفي الاختيار هو المختار قوله وكذا أي يحرم أيضا إذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية (كذا في عامة الكتب قوله أو بندق ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندق طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندق ﴿ ٢٧٤ ﴾ إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال

كان في المنازة بعد ثابت فيه الحرمة اتفاقا والمرز في بيته يحرم عنده خلأفا لهما (وشرط للحل بالرمي أنسية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فذلك إلا أن تجده قد وقع في ماء فالتدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملًا سهمه) أي رمي فغاب عن بصره متحاملًا سهمه فإن أدركه ميتا فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسه وان قعد عنه حرم إذا كان في وسع من يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض تقتله (فإن أدركه المرسل أو الرامي حيا بحياة أقوى مما للذئب وحل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان حياته مثل حياة الذئب لا يجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقودة والخضفة والطنجة وما يقرئ بطنه وبه حياة والشاة المربضة فانفتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى إلا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها ثبات) لأن حياته لما كانت أقوى مما للذئب كانت ذكاته واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (مجوسى كلبه فزجره مسلم فزجر) أي أغراه بالصباح فاستد (أو قتله معراض بعرضه) وهو سهم لا يرش له سمي به لأنه يصيب الشيء بعرضه فإذا كان في رأسه حدة فأصاب بمحده يحل (أو بندق ثقيلة ذات حدة) إنما حرم لاحتمال قتلها بنقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتسحق الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقه في ماء) لاحتمال أن الماء قتله كالأورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل فتردى منه إلى الأرض) لأنه المتردية (وأكل أن وقع ابتداء على الأرض) لا يتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة إن لم يزد (أو أرسل مسلم

قاضيان لا يحل صيد البندق والجرح والمراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به ثان كان كذلك وخرقه بمحده حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به انقار الدم أه قوله أو رمى صيدا فوقه في ماء الخ (كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه أه وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء إن ربا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان متمسكا في الماء إلا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجا الصيد كما إذا ذكاه فوقه في الماء وإن كان مائيا إن الجراحة فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من الجراحة وإن كانت الجراحة بحال

يتوهم نجا الصيد منها لولا الوقوع لا يحل أه وفي قاضيان أن وقع في ماء فأت لا يؤكل لعل أن وقوده في الماء (كلبه) قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح أه ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيان عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكره من مافي البرازية ثم قال فليأمل عندا اغتوى وفي التقنية عن شرح السرخسي رمى صيدا بجرح ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده محل وان اصاب بطنه أو جنبه لا يحل أه قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ (قال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في إرسال الكلب أه قوله أو الصخرة إن لم يزد (واضح فيما إذا لم تنشق بطنه وأما إذا

انكشف فقال الهداية ذكر في المتن لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله الشيخ الامام شمس الاثمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروى في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك غنوه وهذا اصح اه وانظر اصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلالا ويلين صحيح ومعناها واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المتن على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المتن إشارة الى الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يقال به اه قوله أول يرسل الكلب فأغراه مسلم (هذا استحسن والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكتب السلم بل كذلك كلب علم لمن لا يحل ذكاته ﴿ ٢٧٥ ﴾ كالمردو الجوسي والوثني والمحرر قوله أو أخذ غير ما أرسل اليه يعني اذا كان على

كلبه فأغراه بجوسي فأخذ أول يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ (الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من الجوسي والاغراء من السلم حرم كالمسبق وفي التمسك حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من السلم حل ولو من الجوسي حرم (أو أخذ) أي اكل ان أخذ الكلب (غير ما أرسل عليه) لا يمنع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كالورمي ستمال صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمي فقطع عضوا منه لا مضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما أين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثر مع عجزه) أى قطعه قطعتين بحيث يكون اثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد نصفين) فان كله يؤكل اذا لم يكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما أين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع أقل من نصف الرأس لا مكان المذكور (رمى صيدا ورماء آخر فقتله) الآخر (فان اثنى الاول) أى أحرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أى ملك للاول (وحرم) رمى الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحا) رمى الاول (والا) أى وان لم يثنه الاول (فالثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كلبيا (وبصاد) أى بجوز صيد (ما يؤكل و) بصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أى بالصيد (يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكمها حتى يجوز

واحدة أجزأ وحلها في التبيين والهداية قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثره مع عجزه) أى يؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبوح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيهان قوله أو قد نصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفناوى قاضيهان ونص المبسوط وان قطعه نصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذا لا يتوهم بقساؤه حيا به ما قطعه نصفين طولا اه وقاضيهان وان قطعه نصفين طولا لا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا به وذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كلال باشا والمراد انه يحرم الجزء البان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية واليبين فقالا اذا قطع يد أو رجلا أو فخذا أو ثلاثة مما يلي القوائم وأقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه توهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في انبازية قوله وضمن الثاني له قيمته مجروحا) نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان الثقل حصل بالثاني قوله وبه أى بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) أقول اصح ما يفتى به انه لا يظهر لحم بل جلده فقط كفى مواهب الرحمن لا طراباسى صاحب

قوله وهي حيوان من شأنه أن يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤزل وقال الزبلي الذبيحة اسم لشيء المذبح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفيه ذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضاً قال تعالى الاماذكيتم اي ذبحتهم اء وقال في العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالمدنهاية الشباب وذكاة النار بالقصر لتمام استعمالها وهي لغة كما قال في ميسر السرخسي الذكاة لغة التوقد والتهاب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة قيل الذكاة عبارة عن تسديل اندم انجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوخ قال الله تعالى في حلة المحرمات او دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة الخبث وتطبيبا بتميز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج او ركنها الحيوان وشرطها اهلية الذبايح وعدم ترك اتسمية عمد او قطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتبزي الطاهر من النجس وحذفها حل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان المراقبين ذهبوا الى ان الذبح محذور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الأئمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باستاء الاصنام فعرقلناه ان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالذبح والظلم والسفاهة

وأوجب بانه يجوز أن يكون ما كان يأكل
ذبايح أهل الكتاب وليس الذبح كالكنز
والظلم لان المحذور الذي ضربان مانع
تحرمة فلا يرد الشرع باباحته الا عند
الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث
تصور منفعة فيجوز أن يرد الشرع
باباحته وتقدم عليه قبله نظر الى نفعه
كالجامة للأطفال وتداويم بآفاته أم لهم
قوله وتطهر غير نجس العين قدما
ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير
ما كول اللحم دون لحمه على أصح
ما يفتى به قوله والاختيارية

كتاب الذبايح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه أن يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما أن يذبح فيحلان بلا ذكاة ويدخل المترتبة النطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (انذكاة تحل المأكول) أي ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المبزاة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كالتقيد الحلق تقيد طهارة المأكول وغيره لافادتها اتميز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (و ضرورتها جرح عضو) وسببها في (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة والنجين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التي في أعلى الحلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعدو عبارة القدوري الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية أتي بلفظ الجامع الصغير لان فيه بياناً ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري انذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحصل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ أي القدوري بمعنى في أي وانذبح في الحلق واللبة اه قوله وهو ما بين اللبة والنجين الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) أقول مشي في المواهب على الثاني فقال تعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يحز فوق عقدة وأدنى بعضهم بالجواز اه ومال الزبلي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقيد بالحلق واللبة يفيدانه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عن ذبح الشاة بقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلي الرأس يؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجدتم حتى ان شجته كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ وأصحابنا رحمهم الله وان اشرطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند النكاح واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل فلع واحد منهما فلا يأكل بالابجاع وفي الواقعات لو قطع الاعلى أو الأسفل ثم علق قطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن

تموت بالاول نظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزباجي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزبد ما قاله الزباجي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس (أقول ليس ذلك الا في بعض المذبح قال الاكل في المناسبات الحلقوم بخلاف المرى فان المرى يجري العلف والماء والحلقوم يجري النفس ووقع في بعض المذبح بالعكس وليس بجيد اه ولم بين المصنف تفسير لودجين وقال في ﴿ ٢٧٧ ﴾ الجوهره الودجان يجري الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى اه

قوله وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد أنه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد أنه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل وما لا قاله مشايخنا وهو أصح الجوابات اه قوله (الاسنا وظفر قاتنين) أقول وكذا القرن (قوله وبالنزوعين يكره) أي الذبح وأما أكل الذبح بها لأبأس به كافي العناية والاختيار قوله لورود الاثر فيهما (أي في نذب أحداد الشفرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم إن الله كتب الاحسان على كل شيء فإذا قتلته فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبخته وإثنى ما روى أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تبقيتها وماتت هلاحد دنها قبل أن تضجعها كذا في الهداية وقال في البسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالذرة حتى هرب وشردت الشاة قوله وكره الجرب رجلها إلى الذبح (لاروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وقد أخذ

أصغير لأبأس بالذبح في الحلق كاه وسطه وأعله وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فيو بين اللبة واللحين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فبما اذا بقي عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط أيضاً تساعد ولكن صرح في الذخيرة بان الذبح اذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو يخالف لظاهر الحديث كاترى ولان ما بين اللبة واللحين يجمع العروق والجري فيحصل بالفعل فيه انهيار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في المناسبات (وعروته الحلقوم والمرى والودجان) في القرب الحلقوم يجري النفس والمرى يجري العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أي من العروق الاربعة أي ثلاث كن اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج وأسأل الدم) ولو قشر انقصب وجرا فيه حدة (الاسنا وظفر قاتنين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (ونذب أحداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقاً للذبح (و) كره (الجرب رجلها إلى الذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة قتل ويكره لان فيه زيادة الألم بلا حاجة فصار كذا اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) أي وان لم يبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (التخع) أي الذبح الشديد حتى يبلغ انخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك ان توجه إلى القبلة وحلت) أي الذبحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذابح مسلماً حلالاً خارج الحرم) إن كان صيداً (أو كنباً) لانه يدعى اتوحيد والاصل فيه قوله تعالى الاماذا كيتم وقوتعال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهنم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكنبى والجوسى كالمسك وغيره

شاة وهو يجرها إلى الذبح فقال قدما إلى الموت فودا رفيقا وفي رواية قال خذ سالفها فاتم ارحم الله من عباده الرجا والغنى انها تعرف ما يراها كلباء في الخبر أهدت البهائم الاعن اربعة خائفها ورازقها وخائفها وسفادها كذا في مبسوط المرحمى رحمه الله قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة إلى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز وقيل في تفسير النخاع ان عمار أسما حتى يظهر مذبحةا وقيل أن يكسر قربتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين قوله (أو كنباً) نفل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكنبى لا يعقد للمذبح لها اما اذا اعتقده فهو كالجوسى لا يحل ذبخته اه قلت ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وتضمن أنه

يعني الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون اه ويشترط حل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
 كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
 سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
 ويوافقه ما ندمناه عن المبسوط في كتاب الصيد قوله (يعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشترط كون الذابح وكذا قال في
 الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صديا أو مجنوناً أو امرأة اه قوله
 أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما ندرسه عقد التسمية فانه قال في العناية قبل يعني يعقل لفظ التسمية
 وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح
 من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
 الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه قوله ولو مجنوناً كذا في الهداية كذا كراهه والمراد به
 المعتوه كافي العناية عن النهاية لان المجنون لا يفصله ولا منه لان التسمية شرط ﴿ ٢٧٨ ﴾ بالنص وهي بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبحته لان الولد يتبع
 خير الابوين ذميا كذا في الكافي (يعقل التسمية) أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
 بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أى يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
 (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن انقيام به (ولو) كان الذابح (مجنوناً أو صدياً)
 فانهما اذا تعقلا التسمية والذبح وقدر اكانا كالعقل البالغ (أو امرأة) وأتلف أو
 أخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسى ومرتد) اذ لم يلقه لانه ترك ما كان عليه وما
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
 ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تنجس يهودى أو نصراني لم يحل صيده ولا
 ذبحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كالمو كان عليه
 في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عداولو) تركها (ناسيا
 حلت) ذبحته وقال الشافعى حلت في الوجهين وقال مالك حرم في الوجهين
 (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطقا نحو بسم الله واسم فلان او
 وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

وهم صنف من النصراني وانما اجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم (ولم)
 ينكروا النبوة والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم تكبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب أبو يوسف
 ومحمد رحمهما الله بحرمه الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيان مقتصر عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في
 مبسوطه ثم قاله عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة
 الصائين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بأدريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
 الكواكب فوق عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لان تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
 فقال يحل ذبائحهم ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه
 ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عند
 الاشتباه بقلب الموجب للحرمه اه لفظ المبسوط قوله واسم فلان) أى لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كافي التجنيس
 والمزيد وقال قاضيان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه
 قوله أو وفلان) أى لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه
 العطف وان شربة بان يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

قوله نحو باسم محمد رسول الله) فبده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور
لا يحرم قبل هذا اذا كان يعرف النحر وقال الترمذي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ
وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحر معتبرا في باب الصلاة ونحوها
لا يحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحذف لانه نصب بنزع الخافض فان قلت
قد اتهم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبيح الحكم على دقائق الاعراب وهنارتكم قلت ذلك فيما تميمه البلوى
والاغماض فيه أولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلط فيه طريق العفو كذا عن الفرقاني الخوارزمي وفيه
نظر لمع كون الذبح أنل وتوعا من الطلاق ولان العاقبة منتهى التصرف والمملكة فيه معدومة فكنت الحفظة على دقائق
الاعراب عسير وانذاج حاك جلة مضبوطة فلكة الرعاية ومكنة المحافظة عليه بسيرة والذبايح على ذلك قد يراه قوله كاللدهاء
قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالثقل وغيره نحو قوله

بسم الله اللهم تقبل مني أويقول اللهم
اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم
يجرد هاء عليه نص في الذخيرة وغيرها
قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل)
والاصح كما في التبيين قوله لعدم
القصد التسمية) يريد به انه قصد به
التحميد لا طاس اذا واره الذخيرة حلت
وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره قوله
منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور
وهو يقتضي أنه موقوف على ابن عباس
وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الزيلعي أيضا انه منقول
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي
وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب
وهو صرح في الذخيرة بقوله قال الباقى
والاستحب أن يقول بسم الله والله أكبر
وذكر ثمن الأئمة الحلواني في شرح
كتاب الصيد بسم الله الله أكبر بدون

ولم يحرم (نحو باسم محمد رسول الله) لان الشريعة لم توجد لعدم العطف فلم يكن
الذبح واعتاله كنه يكره لوجود انفران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ
محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا
فصل صورة ومعنى كاللدهاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضمى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجهها
نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض خفيضا
وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد
الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد من شهادتك بالوحدانية
ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره
(بقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد
التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية
(والمشهور) المتداول في اللسنة (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن
عباس رضي الله عنهما (نذب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما النذبة
في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في النحر وفيهما في المذبح
وأما الكراهة فلمخالفة السنة وهي اعم في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية ﴿ تنبيه ﴾ اه لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان
الميرد التسمية على الذبيح وانما أراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان
قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصد الايجل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا تخيما في
الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التبيين والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول
عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه قوله ونذب نحر الابل (النحر قطع العروق في أسفل
العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللبدين كما في التبيين وغير المصنف بقوله ونذب نعبا
لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز ومن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب
الاصطلاحى بزيادة قوله أما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا يخالفه بينه وبين الكنز قوله أما النذبة
في الصورتين (أى صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل) قوله ولا اجتماع العروق في النحر (أى من نحر الابل قوله وفيهما) أى

البقر والغنم في الذبح كافي الهداية قوله لو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه (أي وعلم موته بالجرح أو اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يميت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين قوله وإذا دنت في المصر لا تحل) أي الشاة نظيره ما قال قاضيان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوت فرماها تؤكل اه قوله فلا يقدر على أخذها (كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير أو ثور دنت في المصر ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذها الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التقدير بل ان تعسر قوله وقد مر أن المراد لهما حيوان يصيد بنابه أو يخلبه) احتزبه عن نحو الجمل والحمامة قوله والبقل (٢٨٠) أي التي أمه اثنان ادلو كانت فرسا كانت

استأنس (ويكفي جرح نم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الشاة لا في الاول (الشاة اذا دنت خارج المصر تحل بالعقرو) اذا دنت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لانها يدفان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذها وان دنت في المصر فيتحقق العجز (والصيال كاللند) اذا لم يشتر على أخذها حتى او قتلته أو وصول عليه مريدا للذكاة حل اكاه (لا يذكي جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذنوب) من السباع (أو مخضب) من الطيور وقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحجر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبقل والخيل وعندهما يحل الخيل) قبل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى السكرامة كيدا تحصل باباحته تقبيل الله الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو العين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي من عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت متزدا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كافي لونه وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقبيل الله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبيع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزبور والسحفاة والابقع الآكل للجيف والغداف) كلاغ سياء بزر (والنيل والبربوع وابن عرس والحيوان المائي الا سمكالم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الا سمكالم يطف وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وإنسانه

على الخلاف المعروف في لحم الخيل كافي التبيين قوله والخيل (كذا قال ابن كمال باشا عطفًا على قوله لا يحل ذنوب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكروه تحريمًا بطلق عليه عدم الحل قوله وعندهما تحل الخيل (أي مع كراهة التنزيه كافي المواهب قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل ان كراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمه الله إذا قلت في شيء كرهه فأراك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يجهني أكاه وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية قوله والابقع أي الغراب

الآكل للجيف والغداف غراب القيط أي الحر وهو ضمم يأتي الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لانه ذنوب (والخلاف) كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقران وهو طائر أخضر يغالطه قليل حرة يصول على كل شيء وإذا أخذ فرأه قوله وهو الذي يموت اه هكذا يأنس بالأصل في البحر حتف أنه بلا سبب أي بلا سبب معروف قوله ثم يعلو فيظهر (يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصفرا إذا وجد السمكة ميتة علا وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف ومثله في البرازية ومنه المنى ثم قال في الذخيرة وفي المنى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موته معلوم والطافي بخلافه

قوله والخلاف في البيع والاكل واحد (أى فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى) أى فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لأنها قد استحال عذرة كما في الجوهرة قوله أو أكل شيئاً ألفاء في الماء لياكله فمات منه) أى وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية قوله وان ماتت بحر الماء أو برده الخ (كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال في العناية أطلق القدوري الروايتين وامتنع منهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد إطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي ﴿ ٢٨١ ﴾ وعن محمد يحل وبه يفتي اه وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أى

القائلين بالحرمية أحب لأنها ماتت بأفة فصار كموته بانجماد الماء وقال القاضي فيه أنها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة في الماء نجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة قوله سئل (على الخ) دليل على حل الجراد ميتاً وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكلب والطحال كذا في التبيين قوله والعقوى قال في العناية لا بأس بأكله عنده أبى حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخالب يخطف به و الهددو الخطاط والقمرى والسوداني والزرزور والعصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وتدرأيت هذا بخط والدي رحمه الله اه قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها قهركت أو خرج الدم حلت (كذا في الصكز) وقال في البرازية

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كالأخوذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما بين وما بقي لان موته بسبب ما بين من الحى وان كان ميتاً فبنته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت في جب ماء أجمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذ ماتت في الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها لو أكل شيئاً ألفاء في الماء لياكله فمات منه أو ربطها في الماء فماتت أو أنجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء أو برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في الكافي والنهاسية (ومنه) أى من السمك المأكول (الجريث والمارماهى) خصهما بالذكاة إشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهى وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجريث ويقولون انه كان ديوناً يدعو الناس الى حليته لمصح به (وحل الجراد وأنواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات خنق أنه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض فيها الميت وغيره فقال كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقوى بها) أى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها قهركت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يخرج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

نفلا عن شرح (درر) الطحاوى (٣٦) ان خروج الدم (ل) لا يدل على الحياة الا اذا كان تخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى قلة بكسر الفاء من السير غاب في لسان أهل الشرع على الطريق الماء وربها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضاً أعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي انفراد على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو لقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أنفصل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿ ٢٨٢ ﴾ عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن

لما فرغ من العبادات الأربع التي آخرها الحج وبما يناسبه من الاضحية والصبد
والذي بانح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (فهو فرض كفاية بدأ)
أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبداهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفيح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ماكن
بأمرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا يحكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجبة كونه فرض كفاية
انه لم يشترع لعينه لانه قتل وفساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (انموا) أي المسلمون
كلهم لتركمهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفنوها ورد السلام
انموا (الا على صبي وعبد وأمرأة وأعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء الغير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
فما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يخرج
اليهم فاذا احتج اليهم بأن عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو أو لم
يجهزوا عنها لكنهم تكاسوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله أن يقوموا بأسبابه وليس على من كان بعيد
من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يمسلم أن أهل المحلة يضعون
حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التفيراذ
بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الحمل) وهو ما يجعل للعامل في
عمله والراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

القنار واهل زاد الطراني وبث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرابط آمن
من الفرع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط
تعدل خمس مائة صلاة وثقة الدينار
والدرهم مند أفضل من سبعمائة دينار
ينفقه في غيره كافي الفتح قوله وفرض
عين ان هجموا (كذا في الكنز وغيره
وهو يقتضي الانتراض على كافة الناس
سواء فيه أهل محل هجمة العدو وغيرهم
وهو صريح ما قال في منية المفتي في الشير
العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر
وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيهان
ان وقع الغزو بلغهم الخبر ان العدو
جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان
لارجل أن يخرج بغير اذن الابوين عند
الخوف على المسلمين أو على ذرارهم
أو على أموالهم واذا كان الغير من قبل
الازوم فعلى كل من يقدر على القتال أن
يخرج الى العزو اذا ملك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التحلف الا بعد بين اه
فالمثل عام وقد خصه المصنف بقوله
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الابعدون وبلغهم الخبر والافه وتكليف
ما لا يطاق بخلاف انفاذا لا سيرو جوبه
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب
من علم ويجب أن لا يأثم من عزم على
الخروج وقعوده لعدم خروج الناس
وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه
(فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه

ليس له أن يفرض أن يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الفزاة)

قوله مع في أي مع وجود شيء (فمع الشيء بالشيء ليبين أن المراد به وجود مال يثبت المال سواء كان أصله من الشيء أو من غيره كالأموال الضائعة قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجمل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الأبا حفي السيرة ولم يقيد بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يفتن بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين قوله فان أبوا قال الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب واليهوس وعبد الاوثان من الأمم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمتردين كافي التبيين قوله ونقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر أنهم يغلبون وان القمع بذكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما أبيع الا لها اه قوله وفي شرح البخاري) كذا في القمع والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو بآ (٢٨٣) سيرا لان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لأبأس به اذا وقع قتالا

الفرقة فانه مكره (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجمل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان أبوا) أي امتنعوا عن الاسلام (قال) أي فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عموم لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد اننا كنا نعرض لدعائهم وأما الزم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب عليهم عينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا (ولا تقتل من لم يلقه الدعوة) الى الاسلام (ومن قاتلهم قبلها أثم لانه لم يفرغ لانهم غير معصومين) وتذب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمجنين ونحريق ونعريق ورمي ولو معهم مسلم أو ترسوا به) أي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمي (لا يثبت) بلزم الائم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المنة خاصة والقدور أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثله يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري الملة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقعد وامرأة) لانه عن كلها في الحديث (الا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذاملا بحيث به أو) ذا (رأى في الحرب أو ملكا) بحيث يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز للابن أن

او احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظرا لانه لا يزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه قوله لانه عن كلها في الحديث (ومع ذلك لا يفرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي القمع والتبيين قوله الا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتلهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يحسن ويبقى يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة المملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي المملوك والمعتوه لان قتل المملوك كسر شوكتهم كافي القمع قوله وبلا قتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين وبما جله بنحو ضرب قوائم فرسه والجنه الى مكان حتى يجمي غيره فيقتله وكذا الام والأجداد والجداد المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحربين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البني والخوانسار فكل ذى رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهره والقمع

قوله في سرية قال الكمال ما نصدو في فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعة مائة وأقل العسكر أربع مائة أقل
اه والذي رأيته في فتاوى قاضيان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعة مائة قال الحسن بن زياد أقل
السرية أربعة مائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكل الدين بعدما قال وعن أبي
حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف (هو التناوب) الصحيح كافي الهداية
واحترازه عاذا ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النهي عن اخراج المصحف انما
كان عند قلة المصاحف كبلات تقاطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وما قاله صاحب الهداية من اننا ويل منقول عن
مالك راوى الحديث قال أرى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الفتح قوله وينبذان
خيرا فيقاتل (أقول لا يكفي مجرد اعلائهم بالنسبة بل لابد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه

بأنه من اتقاء الخبر الى أطراف ملكته ولا يجوز ان يغار على شيء من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا اخر جوامين حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خبروا حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا آكلهم الى ما منهم ويمروا حصونهم مثل ما كانت توقيعا عن العدو وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقصه قباهوا ما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا يابذ اليهم واذا كانت المودة على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنسبة لمضيتها كافي الفتح واشتبهين قوله قبل يذ لو خاؤا يذ (بفتح القاف وسون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بسدها وتوين الذال المجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان يذوا بخيانة قاتلهم ولم يذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم معة باذن ملكهم وقاتلو المسلمين علانية لما

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفوا وليست البسادة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لانفسائه وانما قال بدأ لان الابن ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان أباه السلم اذا قصد قتله جازله قتله فالكافر أولى (في قتله غيراته) وانما لا يمتعه عنه (وبلا اخراج مصحف وأمرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضاض (وبصالحهم) أي بصالح الامام اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والام يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بل مال فبدأ أولى (ان) احتجنا اليه (وان لم نتج لم يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال بصرف مصاص الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كجزية الا اذا تزلوا بداهه للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحثاني الذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذان خيرا) أي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح يذ اليهم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقيل يذ لو خاؤا بدأ) أي قولوا قبل ارسال خبر النقض ان بدأوا بالخيانة (و) يصلح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب (بالمال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولارد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من موتهم على الحرب (صح أمان حرو حرة) من

كرنا وان كان دخولهم غير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين) انهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعهم بكن نقضا عهد كذا في التبيين قوله وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى أنه لا يكره حيث قال هذا في السلاح وأما فيما لا يقتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع الزاير وأبطلنا بيع الخمر لم نر بيع الغب بأسا ولا بيع الحشب وما شبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معلل بأنه على شرف النقض الانتضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا ان اعرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمعاملة نبيهم اهل مكه توهم حرب عليه اه قوله صح أمان حر) أقول من أفاضل الامان قولك للعربي لا تخف ولا توجل أو مترس أو كم عهد الله أو دمة الله أو تعالى فامنع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت بأحنفه عن الرجل

يسير بضيقه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول لمحمد رحمه الله عليهم
اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرية نقل عن النبايع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة
لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله ﴿ ٢٨٥ ﴾ وذهنه أو تمالوا واسموا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

قوله ان شاء خسمها أي جعلها اخاسا
خس للفقر او الباقي للغنائين على ماسأني
قوله ثم قسمها بيننا يعني قسم باقيها وهو
الاربعة الاخاس لقوله بين الغنائين
وسيد كر قسمه الخمس بعده قوله أو أقر
أهلها عليها الخ نص على المن باقتسام
ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل
ان لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدور الجواز باعتبار الدوام نظرا
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي

المسلمين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرا بنذ) الامان (وأدب) معطي الامان (لا) يصح (أمان)
ذمي (لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير العسكر بان
يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزبلي (و) لأمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
(معهم) لانهم قهوران تحت أيديهم فلا تخافونهما والامان يختص بمحل الخوف
(و) لأمان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) البنا لاذكرنا (وصبي) وعبد مجبورين
ومجنون (أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وأن عقل وهو مجبور عن
القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه
يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا جبر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان
اذن له فيه صح أمانه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) أي الامام (على موجه) لا يغيره هو ولا من بعده
من الاسراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (غنوة) أي قهرا فهو في حقها
مخير ان شاء خسمها ثم (قسمها بيننا) يعني الغنائين فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
ككسائي (أو أقر أهلها عليها) اي ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل
ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على أراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
أراضيهم ولم يقسمها بين الغنائين قالوا الاول أولى عند حاجة الغنائين والثاني
عند عدما ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو تقاهم) منها (وانزل)
بها قوما (آخرين) ووضع عليهم الخراج لو (كانوا) كفارا (كذا في التحفة
يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا الاشر لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخيرا ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حرم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيرا للنفقة على
المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركي العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شيء منه
وفداؤهم (وهو أن يتركوا يأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع
لهم من المقول قدر ما يتأتى لهم به العمل
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية
وان لم يدفع وقسم الجميع للغنائين جاز
وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله
ولعدم التمكن من الزراعة بلائها كافي
الكافي ولى رسالة في هذه المسئلة سميتها
الدرة النيرة في الغنية قوله والامان
شاء قتل الاسرى فيه اشارة الى انه اذا
لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامام
لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير
بنفسه وان قتله بلا مجيء بان خاف
القاتل شرا لاسير كان للامام تعزيره ولا
يضمن شيئا كافي الفتح واذا عزم على قتل
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع
والعطش وغيره من التعذيب كافي البدا
نعم قوله أو استرقهم ولا ينافي استرقاقهم

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الامر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون ككسائي قوله وهو ان
يترك الكافر لاسير أو يأخذ منه مالا هذا على المشهور كافي المواهب والفتح وآية السيف لم تحت المفاداة وعوتب على انداء
يوم بدر قوله أو أسيرا مسلما في مقابلته هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشي القنوري وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداء أسيرا بأميراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخلص المسلم أولى من قتل الكافر لانتفاع به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحده مثله ظاهر ايتكافا ثم تبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال في شرح الجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة أسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال (أي لقيام الحاجة فيكون محل قول الزبلي وأما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا (أي لعدم الحاجة فهو ومحل قول الجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حل كلام الجمع على عمومته خالفه ما تقدم من قول الزبلي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها قوله وردهم الى دارهم (لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرمتهم وهو ان يترك الكافر الأسير بلا أخذ شيء منه وكذا جمع في الكثر بين المن والرد وقال في البحر وأما المن فقال في الفاء وس من عليه من انهم واصطاع عنده صنعة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا في فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم بمجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرمتهم الى دار الحرب اه قاله في البحر ٢٨٦ وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل قوله

خلال الشافعي وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالأسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالفلس عند أبي حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فدية تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقربا دابة شق نقلها) يعني اذا أراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) أما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق النيط بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلتا ينتفع بها الكفار فصار كتحريب البيتان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا رهبا ويحرق الاسلحة أيضا ولا يحرق كالخديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) أي قسمة غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعده استقرار الهزيمة وهذا بناء على أن المالك لا يثبت قبل الاحرار ذمة الاسلام عندنا وعنده يثبت وينبئ على هذا الأصل مسائل كثيرة (الا بالاداع فيردها ويقسم)

وعقربا دابة الخ) احتزبه عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فبتر كون في أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا احربا علينا لان النساء يقع بين النسل والصبيان يلعبون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا بدار الحرب في رحا لهم يترعون ذنبا أعقر وأنياب الحية قطعها للضرر عنهم ولا يقتلونها البقاء لما يضر بالكفار كما في البحر قوله وحرمت قسمة مغنم ثمة (لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة

الملك وعبرة الهداية كانه ضروري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذلك) الموضوع المصروفة بعد مصادرة القسمة قبل الاحرار مثل ما يأتي من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهد او اجتهد فوقع على عدم صحته قبل الاحرار اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في اجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والتماع ونحوها قسمها في دار الحرب اه قوله وينبئ على هذا الأصل مسائل كثيرة (قال في الكافي للفقيه فيها ان احدا من الغنائم لو وطئ امه من السبي فولدت فادعاه ثبت نسبته منه عنده وصارت الامه أم ولده وعندنا لا يثبت النسب ادم الملك ويجب اعترؤهم بالامه والعقربين الغنائم اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجماعات الكافي خلاف ما ذكره هنا في لزوم العتوب عليها فتناقض حيث قال وطئ امه من الغنيمة الى أن قال ولا يعقر في الوطء لان الثابت بحر الحاق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء وانلاف الكل غير مضمون فانلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب زجرا له ولغيره وبعده الاحرار والله لا يقتصص ما فيه القصاص واذا وجب اقتصاص فأولى أن يجب النرم فيما يجب فيه النرم اه وقد انتصر في البدائع على مثل هذا التخصيص الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث ففي القرب بالوطء قبل الاحرار بدارنا معللا بانه انلف جزأ من منافع يضعها ولو انلفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان النسيمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم أصلا لا من كل وجه ولا من وجه

ولكن انفق فيها سبب الملك على ان نصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لانه نصير أم ولد استحسننا لما بينا أن ثبات النسب وأمية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص ويلزمه المقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضى ونابا لانلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه تألف منافع بعضها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التارخانية بصيغة قال محمد فبان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استهلك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنائم أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كالدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله المال انه اذا قسمت الغنيمة على الرابات او العرافة فوقعت جارية بين اهل رابية صح استيلا واحد من لها وعتقه اذا كانوا قبيلا وان قبل مائة فانه وقيل أربعة من والاولى أن لا يؤقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه قوله وحرم بيعه أى المغنم قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة وامابع الامام لها فذكر الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه يعنى أنه لا بد أن يكون ﴿ ٢٨٧ ﴾ الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكرام الحل

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائمين وقسمة ابداع ليحماوا هالى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كالواستأجر دابة شهر انقضت المدة في المفازة او استأجر سفينة قضت المدة في وسط البحر فانه يعقد عليها اجارة أخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السيوا الصغير اذا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انقضت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) أى المغنم (قبلها) أى القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما هو بعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والرد) أى العون (ومدد يلحقهم ثمة كقتال) في استحقاق الغنيمة (لا سوق لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (و حل فيها) أى في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شتركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد أحدهم المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقيد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدة ابدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) أشار به الى ان الغنيمة لم تقدم فلو تمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح الجمع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك قوله وحل فيها طعام) أى حل لمن له سهم أو رضى في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يعلم التاجر والاجر الا ان يكون خبز الخنطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المماليك ولا كل وغيره حتى جاز ذبح المواشى وأكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كوله عادة كما في التبيين والاختيار وغيرهما قوله وحطب) أى جاز للطبخ وللاصطلاح للبرد اذا كان معدا لوقود وان معدا لاختياد القصاع والانداح وله قيمة لا يباح استماله كذا في مختصر الظهيرية قوله علف) أى ولو بالخنطة اذا لم يوجد السمير كما في مختصر الظهيرية قوله ودهن) يعنى كاسمن والزيت فدهن ويستصبح ويوقع دابته وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنج والبنج والخبري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما في الفتح قوله وسلاح عند الحاجة) التقيد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والشباب وغيرهما لا يجوز الا الحاجة باتفاق الروايات وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما اذا أراد أن يفر سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز وأوفعل أنهم ولا ضمان عليه لو تلفاه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى تناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقر تناوله كذا في الفتح وهذا كما اذالم ينهم الامام عن الانتفاع فاذا نهمهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية قوله ولا بيعها وتموتها) شامل للمالم يملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جبهه مشترك بين الواحد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه في الغنمة وان كان ﴿ ٢٨٨ ﴾ المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قائما

قصة (لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نصيب في مغازينا العسل والغلب فأكله ولا ندفعه رواء البخاري وهو دليل على ان عاداتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة ولان حقوقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بالراضاهم (ولا يباع بموتها) اي الطعام ونحوه لانهم لم يملكوا الاخذ وانما أبيع تناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المثلث (وردا للفضل) أي ما بقي مما أخذ في دار الحرب ليقف به (ال انهم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بيمينه لوقائما وقيمتها اوها لكا والفقير يتنفع بالعين ولا شيء عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أي في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتله واسترقاقه (و) عصم (ماله أو دعه معصوما) أي وضعه امانة عنده معصوم مسلما كان أو ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره وحلها) لانه جزء الالم (وعقاره) لانه من جلة دار الحرب وهو في يد أهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حررى بغصب أو ودبعة ويهتبر في الاستحقاق) اسهم الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) أي مجاوزة مدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أي مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها رجلا فشرى فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اي لا يسهم لفرسين ولا لراجل واحد وبغل (و) لا (عبد وصبي وأمرأة وذمي ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شيء قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريضهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تدوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يلبق بحالها أو دل الذمي على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساؤون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

يجوز بيعه ويجعل ثمنه في الغنمة ولو حش حشيشا أو استقى ماء وبعده من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية قوله ومن أسلم الخ) هن أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهر ناعليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيا باخرج النيا سلام ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الأولاده الصغار لاسلامهم بعماله والاماء ودعه مسلما أو ذميا لصحة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدار نائم ظهر ناعلي داره فجميع ما خلفه حتى صغارا أولاده في لا تقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام ببيان الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمي بأمان واشترى منهم أموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور وارضى فاتها في وتامة في الفتح قوله فمن دخل منهم فارسا) اي وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

كافي التبيين والاختيار وسواء كان في البر أو سفينة في البحر كافي الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به (ايست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كافي الجوهرية قوله فنفق فرسه أي مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا اضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب ونفر أو ضل الفرس فاتبه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصه الآخر قبيل الدخول فالسهم للتأجير وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كافي البحر عن التارخانية اه قلت كذا

قلت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اهـ وإذا بعد القراع من القتال لم يسقط سهم
 الفارس كما في الجوهره والتبيين قوله الخمس للبيتم والمسكين وابن السبيل مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الأصناف وقال
 قاضيان إن صرف الخمس إلى صنف واحد من الأصناف الثلاثة جاز عندنا اهـ ومثله في البحر عن فتح القدير وعلاء في البدائع
 بأن ذكره هؤلاء الأصناف لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف إلى كل صنف منهم شيئاً بل لتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف إلى
 غيره هؤلاء كما في الصدقات اهـ قوله وقدم فقراء ذوي القربى إشارة إلى دخول ذوي القربى البتامة والمسكين وابن السبيل
 في الأصناف الثلاثة إذا كانوا فقراء لكنه ٢٨٩ يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الأصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للسنن

وقال في الجوهره سهم ذوي القربى
 يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم
 بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ
 الأنثيين ويكون ابني هاشم وبني المطلب
 دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل
 اهـ وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم
 قوله ولا شيء لغنيهم (فإن قيل فلا فائدة
 حينئذ في ذكر اسم البيتم حيث كان
 استحقاقه بالفقر والمسكنة لا بالبيتم
 أجيب بأن فائدته دفع توهم أن البيتم
 لا يستحق من الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها
 بالجهاد والبيتم صغير فلا يستحقها كذا في
 البحر قوله كالصفي) قال في طلبة الطلبة
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر
 بالصفي زيادة على سهمه قوله أو باذن
 الامام) سواء كان للسأذن منعة أو لم
 يكن قال في الجوهره إذا دخل واحد
 أو اثنان باذن الامام فقيه روايتان
 المشهور انه يخمس والباقي لمن أصابه
 لأنه لما أذن لهم فقد ألزم نصرتهم اهـ
 ومثله في الكافي قوله وللإمام أن ينقل
 أي نذب له كما سيذكره المصنف وإذا نقل
 فلا خمس فيه أصابه أحد وبورث عنه

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد إذا ما أخذ في الدلالة بمنزلة
 الاجرة فيعطى بالقام باغ (الخمس للبيتم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى
 عليهم ولا شيء لغنيهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فإن الله خسه (للتبرك) أي
 لا فتاح الكلام تبركاً باسمه تعالى لأن الكل له وهو غير محتاج إلى شيء وسهم النبي صلى الله
 عليه وسلم سقط بعده (لأنه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده
 (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به
 على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خسران الامن لا منعة له ولا إذن) فإن الخمس إنما
 يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً وهو أماً بالمنعة أو باذن الامام فانه في حكم
 المنعة لأنه بالاذن ألزم نصرته (والإمام أن ينقل) التفضل إعطاء شيء زائد على سهم
 الغنيمة (وقت القتال حدث) أي اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسيأتي معنى السلب
 وهو مندوب إليه لقوله تعالى بأبها التي حرص المؤمنين على القتال (أو) يقول
 (من كان أخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحساناً في قوله من قتل
 قتيلاً فله سلبه (إذا نقل) الامام (قتيلاً) لأنه ليس من باب القضاء وإنما هو من باب
 استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهمها أو رخصاً فلا
 ينهم به (لا من) أي لا يستحق الامام النفل إذا قال من (قتلته أنا فله سلبه) لأنه
 خص نفسه فصار متهماً (ولا) أي لا يستحق الامام النفل أيضاً إذا قال (من قتل
 منكم) لأنه يميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب إنما يكون (إذا كان القتل
 مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لأن التفضل
 تحريض على القتال وإنما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم
 استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والأجير منهم
 والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض الهدم وخرج لأن بينهم صلحة للقتال
 أو هم مقاتلون برأبهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أي يقول الامام (لسرية)

ولومات بدار الحرب (در) وإن لم يحل وطؤها مع (٣٧) استبرأها بدار الحرب (ل) عند أبي حنيفة لو كانت أمة نقل بها خلافاً لـ
 كافي فتاوى قاضيان قوله أو يقول من أخذ شيئاً فهو له يدخل فيه الامام كما في منية الفتى قوله لا يستحق الامام النفل إذا قال من
 قتله أنا) قال في الظهيرية إذا اذاعهم بعده ويتبع التفضل على كل قتال في تلك الفترة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله
 ما لم يمنع الثاني كذا في البحر قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه أن ما ذكره متنازع فيه مانعاً من السير التسوية بين العسكر
 فاقضى صحته لسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم المحنة حيث قال
 لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو لسرية لم يجوز لأن فيه إبطال السهمين الذين أو جهما الشرع إذ فيه
 تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم وإيقل بعد الخمس لأن فيه إبطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

أما قوله من هذا بعينه يطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئا فهو له لا اتحاد لازم فيها وهو بطلان التمهين المنصوصة بالسوية
والجزم من لم يصب شيئا أصلا بانها منه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضا ينبغي ما ذكر من قوله أنه
لو نقل بجميع الأخذ جاز إذا رأى المصلحة وقد زيادة الجحش الباقي ﴿ ٢٩٠ ﴾ وزيادة الفتاه قوله لا بعد الأحرار هذه

الآمن الخمس) ظهر أن هذا فيما غف
وصار يدهما التفتيل بما يحصل من أهل
حرب دخاها دارنا فكلها حكم حال
فيها الرهنة

باب في الكفار

قوله وإذا سبي منهم بعضنا من بعض قال في
مختصر الظهيرية حربي إذا قهر حربيا
انما يملكه إذا كانوا يرون ذلك قال
المصنف أقول بل المشايخ فيه مختلفة قال
بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر
ومن يحد في النوادر أن الحربى لا يملك
حربيا آخر بالقهر اهـ وتملك ما يملكه
بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم
الماخوذ من موادعة كافي المواهب وان
أستولوا قبل الظفر فلا سبيل لأصحاب
الاموال عليها لقوله عليه الصلاة
والسلام من أسلم على مال فهو له كافي
الجوهرة قوله وأحرزوه بدارهم قيد
لغلبتهم على ما لنا خاصة دون ما احتلوا
عليه من أموال بعضهم لأنه ذكر
في الهداية مسألة استيلائهم على أموالنا
مقيدة بالأحرار بدارهم وأطلق غيرها
عنه قوله ومدبرنا) ظاهر في المدبر
المطلق وأما المقيد فهل يملكونه أو
لا يملكونه وفي تعليل المصنف بأن
الاستيلاء انما يكون سبي الملك إذا لاقى
محلا قابلا للملك إشارة إلى ملكهم انقيده
فليظهر حكمه قوله فهم للملكهم قبل
القسم وبمدها بلا شيء أقول وبموضع
الامام من وقع في سهمه من بيت المال
فيمته كافي البحر قوله وعبدنا آتيا

وهي من أربعة إلى أربع مائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل أو قدرا منه)
نقل في النهاية عن السير الكبير أن الامام إذا قاتل لأهل العسكر جميعا ما أصبتم فلكم
نقلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك إذا قاتل ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس
وان فله مع السرية جاز وذلك لأن المقصود من التفتيل التحريض على القتال وانما
يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التمهين بطلان تفضيل الفارس على
الراجل أو إبطال الخمس أيضا إذا لم يستثن (لا بعد الأحرار هنا الأمن الخمس) أي
لا يجوز أن ينقل بعد أحرار أقيمة بدار الاسلام إذا دخلها الكفار لقتال الأمن الخمس
لأن حق القائمين قدنا كدفه بالأحرار بالدار والمذا يورث منه لومات فلا يجوز
إبطال حقيم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه
وماعليه) من السرج والآلة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وشو) أي السلب
(للكل) أي لجميع الجنس (ان لم ينقل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

باب استيلاء الكفار

(أهل الحرب إذا سبوا أهل الذمة بن دارنا لا يملكونهم) لأنهم أحرار كذا في
واقعات الصدر الشهيد (وإذا سبي بعضهم بمضا وأخذوا أموالهم أو بغيره ألبهم أو
غلبوا على ما لنا وأحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان ما لنا (عبدنا مؤمنا) أوامة
مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما إذا ابتاع مستأن
عبدا مسلما وأدخله دارهم الخ وانما قال وأحرزوه بدارهم لأنهم قبل الأحرار بها
لا يملكون شيئا منها حتى إذا اشترى منهم تاجر شيئا بما أخذوه قبل أحرارهم بها
ووجده ماله في يده أخذه بلا شيء (لا حرنا) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا)
حتى لو كان أهل الحرب أخذوه من دارنا وأحرزوه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم
للكم قبل انقسمه وبمدها بلا شيء وذلك لأن الاستيلاء انما يكون سبي الملك
إذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال الباطح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواء
لحرية من وجه (وعبدنا) أي عبدا من دارنا سواء كان مسلما أو ذميا ذكره
شرح الهداية (أيضا دخل اليهم) اختراز عن آبق وتردد في دار الاسلام فانهم
يملكونه إذا استولوا عليه وانما قال (وان أخذوه) إشارة إلى خلاف الاماين فانهم
إذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده
وقد زالت ولهذا أو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما رزله أن يده ظهرت على نفسه
بالخروج من دارنا لأن سقوط اعتباره ليتحقق في المولى عليه تمكينا له من الانفخ
به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

هذا الذي مر تد فان اردت آبق اليهم فأخذوه منكم بخلاف ما إذا كان كافرا أصليا لأنه ذمى تبع اولاده في العبد الذي إذا بقى (المتردد)
قولان كذا في البحر من فتح اقتدير قوله فانهم إذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له (مفيدانهم إذا انما أخذوه فظهر الا يملكونه اتفاقا
وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية قوله فلم يبق محلا للملك) أي يأخذوه ماله قبل القسم وبمدها بلا شيء هذا عند أبي حنيفة

قوله وأخذه بالقيمة بوجهه (مفيد أنه لا يأخذه بالمثل لو منلها لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نقد عتقه و بطل حق المالك وإن باعه أخذه ماله بالمثل وليس له نقض البيع كذا في الجوهرية (فان قيل) لو ثبت المالك للكافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغايزي الذي وقع في سهمه أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا (أجيب) بأن بقاءه حتى الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك له ألا يرى أن لا الواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له اه كذا في العنابة **قوله** بقيمة ماله (أي ماله ذات المأخوذ قال الزبلي لو كا البيع فاسدا يأخذه بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمة دفه مالا لضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء **قوله** فالمولي القديم أخذ العبد بمن أخذ به من العدو) مفيد أنه لا يسقط عنه شيء من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له والقول للمشتري في قدر الثمن بينه وبينه وأما البيضة فولي قولهما البيضة بيد المولى القديم وقال أبو يوسف بيضة المشتري كافي البحر **قوله** لسائر من الفرق) يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزبلي لما قدمنا من النظر أي للجانين

المتزدد لأن بد المولى باقية عليه حكما اقسام يد أهل الدار عليه لمنع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لانه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخول دار الحرب لا يملكه (ونعم بالغلبة) عليهم (حرهم ومدرهم وأم ولدهم ومكانهم وملكهم) فان الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فانهم لما انكروا واحدا لله تعالى واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بأن جعلهم عبيد عبيده وتبع مالههم رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم وأخذوا فانهم منهم ما أخذوا منا (فن وجد منا ماله في الفانين أخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنمية بين الفانين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بهذا القسمة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنمية فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل اقسمة أخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد اقسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالرضا ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنمية فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل اقسمة المالك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يسالي بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا لرد ما وقع في الجمع وشرحه للصنف حيث قبل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل اقسمة حلت لار بابها أو بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على الكفار وجدوا اموالهم بأيديهم قبل ان يقسموها فهي لار بابها بغير شيء وان وجدوها بعد ان اقسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حل اقسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولى الابصار (و) أخذه (بالمثل أن اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم أن وجد ماله في ملك خاص فان كان ذوا اليد ملكه بمعاوضة صحبة أخذه بمثل له عوض ان كان مثليا و بقيته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بمقد فاسد او بغير عوض بأن وهبه لمسلم أخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو أخذه أخذه بمثله فلا يقصد (وان أخذ أرض عينه مفقودة) يعني اذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقدت عينه واخذ المسلم أرضها فالولي القديم أخذ العبد بمن أخذ به من العدو وسائر من الفرق ولا يأخذ الأرض لأن حقه في العين المستولى عليها ولم يرد الاستيلاء على الأرض ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بأن اسر الكفار عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فأسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم أخذه من المشتري الثاني لأن الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بثمنه) لورد الاسر على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد قام عن المشتري الاول بالثمنين فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقيل أخذ الاول)

قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه (كذا في الكافي والاراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزياهي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانياه قوله فاذا لم يثبت التضمن (أي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي ضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول قوله اخذ العبد بجاننا أي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع بخالة الانفراد قاله الزبلي قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخال دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافا لهما فيهما كافي البدائع قوله أو أسلم عبدا ثم جاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيد احترازا اذا خرج كافرا من دار الاسلام فأن من في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحرب ولو أسلم عبد الحرب ولم ﴿ ٣٩٢ ﴾ يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلما

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان أبي المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمن انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت التضمن لا يثبت مافي ضمن (أبني عبد ابتاع) فأخذهما الكفار (فشرأهما منهم رجل اخذ العبد بجاننا) لانهم لم يملكوه لما سر (وغيره بالثمن) لانهم لم يملكوه لما سر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق السيد في كفاها بذا اعتاق احداها ههنا فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيها) أي دار الحرب (فأبني) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبدا ثم جاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكيم ذكره في غايه البيان نفل عن شرح الطحاوي

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان أو حربيا (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (لما أخرجه ملكه حراما) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح أما الحرمه فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به تقريبا لدمه عنده (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو أو) فعن ذلك (غير بعله) ولم يعمد لانهم بدؤا بقبض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستجبر فروعهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

أو ذمى أو حربى في دار الحرب يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كافي البحر فانه ثلاث مسائل أخرى فالجمله ثمانية يعتق فيها الربيد بلا اتق وسورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي أو أعنتق حربى عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخضه أي قال له اخذ ابيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لعمدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولا يبي حنيفة رحمه الله انه يعتق بديانته مسترق بديانته وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذه بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

﴿ باب المستأمن ﴾

قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم لم ينص متاعا على انه دخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بامان حفظا لئلا لا يتعرض لاهل أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هو لاعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط قوله لما أخرجه ملكه حراما) أفاد أنه اذا لم يخرجده وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كافي البحر عن المحيط قوله فيصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه بقاءه صح بعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فقريرهم في أيديهم تقدير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الأموال لانهم ملكوها بالا حراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الاذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدبرته لانهم ماملوكوهن (ولم يطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئن المالك لزم اشتباه انسب (لأنه المأسورة مطلقا) أى لا يطأها وان لم يطأها الحربى لانهم ملكوها (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأن من مديونا بتصرف ما (أو عكس) أى أدان المستأن الحربى (أو غضب أحد هما من الآخر ما لا وجأهنا) واستأن الحربى (لم يقض لاحد) منهما (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة أصلا ولا وقت انقضاء على المستأن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لصادقته ما لا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجأ مستأن منين) لما ذكرنا (فان جاء مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لان التزامها بالانحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ذلك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأن بمئة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأننا (عمدا او خطأ ودى) أى يعطى الدية (من ماله فيها) أى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ قصبر برقبة مؤمنة بلاقيد ارا الاسلام أو الحرب واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم انقود فى العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه لان الواحديقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان المواقف لا تعقل العمد كما تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تبان الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط فى الخطأ) أى لا يدى فى الخطأ ولا شيء فى العمد أصلا عند أبى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر أسيرائة فلا شيء عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقال فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وانتاع القصاص لعدم المنعة ونجب الدية فى ماله لم امر وله ان بالاسر صار تبعاً لهم لصيرورته مفهوماً فى أيديهم ولهذا يصير مقيماً باقاً بينهم ومسافر أبفرهم فيبطل به الاحراز أصلاً وصار كالم الذى امر بها جر النيا وخص الخطأ بالكفارة لما امر (كقتل مسلم من أسلم مئة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل النيا مستأن منها (سنة ويقال له ان أقت هنا سنة أو شهراً نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك القدر من السنة أو الشهر فيها ونعمت بجزاء الشرط محذوف) (والا) أى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق أو جزية لثلا يصير عبداً لهم وعونا علينا ويمكن من اقامة البسيرة لان فى منعها قطع جلب الخوائج وسد باب

قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سييت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفى فتاوى قارى الهداية ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنيته فى النكاح ان شاء الله تعالى قوله لم يقض لواحد منهما بشيء (اشارة الى أنه يقضى السلم برد الغصوب وقضاء الدين وعليه نص فى التبيين والبحر قوله لصادقته ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال الحربى وأما مال السلم فلم له بحسب اعتقاد الحربى عدم عصمته فليأمل قوله كذا لا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر

التجارة ففصل بينهما بسنة لأنها مدة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة أصلية
الجزية فإن رجع بعد قول الإمام قبل تمام السنة إلى وطنه فلا سبيل عليه وإن
مكث سنة فهو ذمي لأنه لما أقام سنة بعد قول الإمام صار ملتزماً بالجزية وللإمام أن
يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين وإذا أقام تلك المدة بعد مقالة الإمام بصير
ذمياً لما ذكر (لا يترك أن يرجع) إلى دار الحرب لأن عقد الذمة لا ينقض لانه خلف
عن الإسلام والإسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أي بصير أيضاً ذمياً لا يترك أن
يرجع (إذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدير الإمام فإنه إذا لم يقدر مدة فالمعتبر
هو الحول لانه لا بلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل الدين كذا في النهاية
نقلاً عن المبسوط (لكنهما) أي الجزية (توضع بعد السنة في صورتين) (أي بعد التقدير وقبله) (إلا أن يشترط أخذها) أي الجزية (بدها) أي بعد السنة
(في) (الصورة) (الأولى) أي بعد التقدير ويقال وتأخذ بعد السنة أو الشهر فحينئذ
تأخذها منه كما تمت السنة الأولى (وكذا) بصير ذمياً (إذا شرى أرضاً فوضع عليه
خراجها) فيه إشارة إلى أنه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج (فلم يه) أي إذا كان المشتري ذمياً وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة
من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلية (أو نكحت) عطف على شرى أرضاً أي
تكون الخيرية ذمية إذا نكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) إذا
يمكن أن يطلق فيرجع إلى وطنه (مستأمن) من أهل الحرب (رجع إليهم حل
ذمه بالرجوع) لانه أبطل أمانه وما في دار الإسلام من ماله على خطر (فإن
أسر) المستأمن (أو ظهر عليهم) أي أهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على
معصوم) مسلم أو ذمي لأن إثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت وبد من
عليه أسبق من يد العامة فيخص به فيسقط (وإني) أي صار شيئاً (ودبعت له عنده)
أي معصوم لأنها في يده تقديراً لأن يد المودع كيد بصير شيئاً تبعاً لنفسه ومن أبي
يوسف أن الودعة نصير للمودع لأن يده بها أسبق فهو بها أحق (واخذ المرتنن
هذه بدية عند أبي يوسف وباع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند
محمد) ذكره الزيلعي (وإن مات أو قتل بلا غلبة عليهم فالدين والودعة لورثته) لأن
حكم الأمان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة
عرس وأولاد وودعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في) أما عرسه
وأولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم وأما أولاده الصغار
فلان الصغير إنما يتبع أباه وبصير مسلماً بالإسلام إذا كان في يده وتحت ولايته
ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وأمواله لم تصر محرزة بأحراز نفسه لاختلاف
الدارين فيبقى الكل قياً وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار
الإسلام كان مسلماً تبعاً لأبيه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل إخراجهم
إلى دار الإسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكر وكونه مسلماً لا ينافي
الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وإن أسلم ثمة وجاء) هنا (و) (ظهر

(عليه)

قوله كذا في النباهة عن المبسوط) صرح
الغزالي بخلافه فقال لو أقام سنين قبل
مقال الإمام له لا يكون ذمياً قال الكمال
وهو الأوجه نذا في البحر قوله فوضع
عليه خراجها) المراد بوضع الخراج
التزام بمباشرة الزراعة أو تعطيلها
مع التمكن كما في التبيين حتى إذا أصاب
زرعه آفة لا بصير ذمياً لعدم وجوب
الخراج كما في البحر عن السراج قوله
فيه إشارة إلى أنه لا يصير ذمياً بشراء
أرض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج) أي باقتلنا من مباشرة الزراعة
أو تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لأن
الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على
التزام أحكام الإسلام كما في التبيين قوله
أو نكحت ذمياً) يشير إلى أو صار
زوجها ذمياً أو أسلم بعد ما دخل بأمان
نصير ذمياً بالأولى كما في البحر

قوله وغيره في (شامل لما غصبه من مسلم) ٢٩٥ * اودى لعدم الثبابة عنه كافي البع عن القمع قوله اسد حربي ثمة الخ)

استدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من مسلم
ثمة قوله أو بأخذ الدية في عمده (يعني
برضا القاتل وهل اذا طالب الامام الدية
ينقلب التخصاص مالا كافي الولي
فليظن قوله ثمة لهذا البحث الخ) من
الكافي وفصول العمادى وسئل قارى
الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب
أو الاسلام فاجاب بأنه ليس من دار
أحد الفريقين لأنه لا نهر لاحد عليه اهـ

باب الوظائف

(عليهم فطفله حر مسلم) لأنه لما سلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين
(ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لأنه في يده صحيحة بحرمة فكانه في يده
(وغيره في) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربي (مسلم) حربي
(ثمة) اى في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلا شيء عليه الا
الكفارة في الخطأ) ولا شيء في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامام دية مسلم لاولى
لهو) دية (مستأن من مسلم هنا) اى في دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لأنه قتل
نفسا معصومة فتناوله التخصيص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام
ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل
الامام أو بأخذ الدية في عمده) يعني اذا كان القتل عبدا فالامام بالخيار بين القود
واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر
فيه فانهما رأى الصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة أتق من القود (و) لهذا
(لا ينفق) لان الحق للامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض * ثمة *
لهذا البحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار
الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافر أصلي
ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصرا آخر لاهل الحرب
(وبكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب باءور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء
احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما
مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمننا بالامان الاول
على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند أى حنيفة (عندهما اذا أجر وافيهما
أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقي فيها مسلم أو
ذى آمننا بالامان الاول أولا

باب الوظائف

جمع وظيفة وهي ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر
والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤل اليه (الاراضى
العشرية ارض العرب) وهي ما بين العذيب الى أقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما
العرض فما بين يبرين ورميل عاج الى حد الشام (وما سلم اهله طوعا) فان المسلم
لا يبدأ بالخراج صيانته عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية
(او قمع عنوة وتسم بين الفزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت
تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لاجماع الصحابة على
انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها قصت عنوة وأنزل أهلها عليها وهي
من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجاءهم (وبستان مسلم أو كرم له كان
داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر البقية لان فيه معنى
العبدية ولأنه أخف اذ يتعلق بنفس الخراج (و) الاراضى (الخارجية سواد
العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

قوله العذيب هي قرية من قرى الكوفة
كذا في الجوهرة وسند ذكر ما يخالفه
قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد
الاجار ومهرة باليمن سمعة بمهرة ابن
حيان أبو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية
كذا في الجوهرة قوله واما العرض فما
بين يبرين ورميل عاج الى حد الشام (
قال الزبلي حدها عرضا من جدة وما
والاها في الساحل الى حد الشام اهـ
وحد الشام منقطع السماء لجملة أرض
العرب أرض الحجاز ونهاية اليمن ومكة
والطائف والبرية الى البادية كافي الكافي
قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج
يجوز الخ) بخالفه ما قال الكمال اذا قسمت
بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان
سقت بماء الانهار قوله وبستان مسلم
أو كرم له كان داره) تقدم في باب العشر
باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان
تقيده بلم بقوله الآتى وكل منهما
أى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى
بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله
العذيب : بضم الهمزة والميم وفتح الذال
المجمة وبالباء الموحدة ماء تميم و حلوان
بضم الحاء المملة اسم بلد والملت بفتح
العين المملة وسكون اللام وبالطاء المثلثة
قرية موقوفة على العلوية على شرق دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

قوله وما فتح عنوة وافرأهله عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه و وضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الابري أن الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئاً من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ﴿ ٢٩٦ ﴾ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

الشمعية ويقال من المثلث الى عباد ان طولا (وما فتح عنوة وافرأهله عليه أو صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج ألبق به (أو أجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعني كفارا لما عرفت أن الخراج انما يوضع على القوم الموقولين انا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطفت على ما فتح عنوة (أحياء الذمي بالاذن) أي اذن الامام فانه أيضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (أو رضع له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه أيضا خراجي للمسلم (وما احياءه لم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج خراجي أو ارض العشر فشمري (وكل منهما) أي من الارض العشرية والخراجية (ان سقي بماء العشرية يؤخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بالماء العشرية) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير المشرو الخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ماء سقي لأن الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجابا وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرين هل يجب عليه الخراج أو العشر اخبرنا شمس الدين المازندراني عن ابيه قال (ماء السماء وماء يرو عين في ارض عشرين عشمري وماء انهار حفرها الجهم و) ماء (يرو عين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولوان المسلم او الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدرابة (كذا) أي خراجي (سيمون) نهر خجند (و جيمون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشمري عند محمد وهو) أي الخراج (نوعان) احدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالحبس ونحوه) الثاني (خراج وظيفة ان الواجب شياً في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كوضع عمر رضي الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعاً في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شميرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقبل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (بيلفه الماء) صفة جريب (صاعاً) مفعول وضع (من برأوشعير ودرهما) عطفت على صاعاً

قوله أو أجلاهم الامام من اراضيهم (أي قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده) بمذوق في الكافي نقل أهل الذمة عن اراضيهم الى ارض أخرى صح بمذوق لا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف علينا منهم بأن يخرجوهم بمورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها أو مثلها مساحة من ارض أخرى وروى عليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المتقول عنها والاول أصح قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (بخلافه ما قال في الكافي و اراضيهم أي التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطئها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا يأتى في بقاء الخراج اه قوله وما أحياء مسلم يعتبر بقربه) هذا عند أبي يوسف واعتبر بمجد الماء فان احياء بماء الخراج فهي خراجية والاف عشرين قوله وكل منهما ان سقي بماء العشر الخ فيه مخالفة لقوله قبله وما أحياء مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الجزية وهنا اعتبر الماء وملت أن ذلك قول أبي يوسف وهذا أي اعتبار الماء قول محمد قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر (تنه أو لشرا كاهون في الزيلعي قوله أحد لما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر

يتعلق بالخراج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع (والجريب) الخراج أي يصرف مصره كافي الجوهره قوله كالحبس ونحوه) اشارة الى أنه لا يزيد على النصف كما يصرح به وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهره قوله صاعاً من برأوشعير) أي هو مخير في اعطاء الضاع من شعير أو البر كافي الهامة معزياً الى فتاوى قاضيهان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كما في الكافي قوله ودرهما) من أجود النقود كافي التبيين وقال في الجوهره ماء يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزنه أربعة عشر

فيراها قوله ولجرب الرطبة (بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والطبخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث قوله ولا يزداد ان اطافت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة) هو الصحيح كافي الكافي قوله ويزاد عند محمد) ليس على الإطلاق لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر أو من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه قوله ولاخراج لو انقطع الماء من أرضه أو غلب (كذا حكم الاجرة) ٢٩٧ في الارض المستأجرة قوله أو أصاب الزرع آفة اي سماوية لا يمكن الاحتراز

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع وأما اذا بقي بعضه قال محمدان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر ألا الى ما اتفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيجب ما اتفق أولا من الخارج فان فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما بينا اه وأما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كأكل القرود والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاوّل أصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج وأما اذا أصاب ذرع الارض المستأجرة آفة سماوية فاجب من الأجر قبل الاضطلام لا يسقط وما وجب بعد الاضطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر قوله ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكتها) قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظنا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى انه اذا معناه انسان من الزراعة لاخراج عليه اعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب الكرم والتخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فاعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزداد عليه) لان التخصيف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجاع (ولا يزداد ان اطافت عند أبي يوسف) وهو رواية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولا يي يوسف ان خراج التوظيف مقدار شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يتخلو التقدير عن القاعدة (ولاخراج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) لا تنفائ الماء التقدير المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما يتعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض ثانيا وأما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اي الارض (مالكتها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوتته (ويبقى) الخراج (ان أسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (أو شرها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج أرضه) اي ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بإجماعهم حجة (ويكرر العشر بتكرر الخارج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخارج (لا الخراج الموظيف) فانه لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخارج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية (درر) بل بالاجرة فلا شيء (٣٨) على من لم (ل) زرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فاعلم الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر قوله ويبقى الخراج ان أسلم المالك) ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر قوله ولا عشر في خارج أرضه (كذا لأزكاة مع العشر أو الخراج ولا يجمع حد وحق وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحمل وحبض ونفاس كافي البحر قوله ويجب العشر في الاراضي الموقوفة) ليس دلي عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشترا لا عشر فيها ولاخراج كذا ذكره

صاحب البحر وأفرده رسالة ﴿ فصل في الجزية ﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من الذمة والجمع جزى كاللحبة ولحي لأنها تجزى عن القتل كذا في البحر قوله وأقروا على أملاكهم (من أرض وعقار فقط قوله وغيره) هذا في ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وإنما سبق لهم من المقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لأنه لمن نص عليه قوله تعالى وأعطوا ما غنمتم من شيء الخ فهذه الإشارة غير مسلمة قوله (إلى كتابي) سواء كان من العرب أو الأمم قوله تعالى من الذين أتوا الكتاب حتى أعطوا الجزية كذا في العناية قوله ظهر غناه الخ (هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغني والمتوسط والفقير والختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يعتبرون في ذلك ويجب في أول الحلول لاسقاط القتل وتقسط على الأشهر تخفيفا وليكنه الأداء اه قوله لا على وثني عربي فإن ظهر عليهم فعرسه وظفله في (كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه وإذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فساؤهم وصبيانهم في الأذن ذراري المرتدين ﴿ ٢٩٨ ﴾ ونساءهم يجبرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية بضمتها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) زيادة ونقص (وما وضع بعد ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه إشارة الى أن ما في أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكاً لهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي وبحسبي ووثني عجمي ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فضاء واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهماً) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) أي هو من أهل الكسب (ربهما) أي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وظفله في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد تلفظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمجزة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر به بعد ما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد بن أبي حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصي ومراة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتب وتسقط) الجزية (بالوث والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ (استدله في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجزى على عربي رق لكان اليوم واما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولا له لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجزى على عربي رق الحديث قوله أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم (هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جواهر بنحت والجمع أوثان كافي المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشاً في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب مالا نقش فيه ولا صورة (يكون) تبعيد كذا في البحر قوله وروى عن أبي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل (جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل أو السياحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وان انفزلوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالعلمين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كمنعطي أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصر على قوله وزمن (الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعذيل قواه كذا في البحر عن العناية قوله وفقير لا يكتب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمتمثل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كمنعطي أرض الخراج وغير مطابق العمل. مقرر بالأرض التي لا تصلح للزراعة اعتبار الخراج الرأس بخراج الأرض كذا في الاختيار قوله وتسقط بالوث والاسلام (كذا تسقط اذا عي أو زمن أو أقعد أو صر شيخاً كبيراً لا يستطيع العمل أو انقهر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كافي البحر قوله وتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم ٢٩٩ هـ أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت

السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلافا لما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتصافا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطى قائما وانما يفيض منه قاعد وفي رواية بأخذ تبليبه وجزءه او يقول له أعط الجزية ياذي كذا في الهداية واتيين او يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر وبأثم القاتل اذا أذا ما به كافي القية وفي بعض الكتب انه يصنع في عقه حين اداء الجزية كذا في البحر قوله لا تحدث بعة وكنيسة وبيت نارها أي في دار الاسلام لم يبقده فشميل القرى كالامصار وهو المختار كافي البحر عن فتح القدير قوله الذي الخ فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محنة خاصة في العمد كافي الاشياء والنظار وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا يحدث بعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها عنزة البعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (والمهم إعادة المنهدم) أي لهم لأن يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذي اذا شترى دارا) أي أراد شراها (في المصر لا ينبغي أن تباع منه فلو اشترى بجزء من المثل وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره فاصححان) عجز الذي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يحمل بسلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط غليظ يقدر الاصبع من الطوف أو الشعر يشده الذي على وسطه وهو غير الزار فانه من الاربعين (ويركب على سرج كاف وميزت نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفروا لهم وينقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع الحرب أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حرا بعلينا فيعبر عقد الذمة عن الناندة وهدفع شر الحرب (وصار كركندي الحام بموته لمحاته لكن لو أسرى سترى والمرتب يقتل) لا مروياتي الا ان يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو زنى بمسلة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة تخلف عن الايمان في افادة الايمان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الذي بطريق الاولى ولنا ان ما ينهى به القتال التزام الجزية وقبولها لا أدائها والالتزام في سقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية ان تصريح بعده كانه قول لا أعطى الجزية بمذهبا وظاهر ما ينبغي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا ينبغي بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم وكفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه تقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تابيا من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا ينصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في أرض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والزنا والمير والطنابير والفناء وكل لهو ومحرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان وان حضر لهم عبد لا يخرجون فيه صلبانهم اه قوله ويركب على سرج كاف) الحمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كافي الاشياء والنظار قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية (كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى

فانه يتفرض بالقول كما في البحر عن المحيط قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا (نقراؤهم) اي بنى نعلب لصلهم عن ضعف زكاتها وهي منعدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار قوله وهما أي الجزية والخراج الخ) بيان المصروف أحد بيوت مال المسلمين وهي أربعة لكل خزائنه ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن جلة هذا النوع ما يأخذه الدائر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب ﴿ ٣٠٠ ﴾ على ترك القتال قبل نزول المعسكر

كسائر حقوق الآدميين وكذا انقذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من أكرمه الله تعالى والباري تعالى منزله عن جميع العصايب وبخلاف الارتداد لانه معنى يتفرده المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا ينفى ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الأعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابي لا أعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكى اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شتم في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى الرزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلي وتغلية ضعف زكاتها) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة غلها أغل الوجوب (و) يؤخذ (من مولا الجزية) لنفسه (والخراج) لاراضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان الحرمان تثبت بالشبهات (وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلي وهدية اهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثمر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلاصتهما مثل أن يشد السفن (وكفاية البلاء وانقضاء العيال ورزق المقاتلة وذرائعهم) و (من فات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لامتلاك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الفلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الفلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصه ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبه العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لها وقف

بإساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاز واخشروهم مصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس النسايم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان الله خسه الآية الرابع الاقطاعات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له ومصرفه البقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويةهم وكفنتهم وعقل جثائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع يتناسبه ولا يتخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الآن يكون الصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذي شي من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوى القدسي (تبيه) عبارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جلة مصروف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذا مروا عليه

ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول المعسكر بإساحتهم كل ذلك يصرف الى (ولم) مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته رسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله الحرم قوله وذرائعهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مثلا مسكين في شرحه لا يكثر وفي الهداية ما يؤهم التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرائعهم أي ذرائع المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه أى ردرزق مايقى من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا
 استصحح ينبغي ان يرد اذامات مايقى بعينه من الرزق لباقي السنة قوله وقبل لايسقط (جزم في البنية تلخيص الفتية بأنه يورث
 بخلاف رزق القاضى كافي الاشياء والنظار **باب المرتد** قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس
 بواجب كذا في التبيين قوله وحبس ثلاثة أيام ان استهمل (هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستهمال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستهمل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كافي البحر عن البدائع
 قوله وقيل مطلقا) أى قبل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجامع الصغير يمرض عليه الاسلام
 فان أبى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستهمل كذا في الجوهرة واذا استهمل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا
 طلب التاجيل كان على الامام أن **٣٠١** بهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وأفاد بطلانه أنه يفعل
 ذلك بالمرتد ثانيا لانه اذا تاب ضرب به الا

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه لانه في معنى الصلوة وكذلك القاضى وقيل لايسقط لانه كالأجرة

باب المرتد

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان
 استهمل وقيل مطلقا) أى وان لم يستهمل (فان تاب بالتبى عن كل دين سوى الاسلام
 أو عا انتقل اليه) فيها ونمت (والا) أى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه
 وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحد والخارى وغيرهما (ويكره) أى قتله (قبل
 العرض) معنى الكراهة ههنا ترك التدب (بلا ضمان) لان الكفر مبيع والعرض
 بصد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع
 فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان
 الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق
 للتوصل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة للامر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على
 الكفر الامع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شىء (الكفر مله واحدة) خلافا للشافعى (فلو
 تنصر يهودى أو عكس ترك) على حاله ولم يجبر على الهدى (ردة احد الزوجين فسخ
 للنكاح) عند أبى حنيفة وأبى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قبسا
 على ابيه الزوج (ويحول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عادوان مات أو قتل أو

الانكار فيها توبة لكنه يحدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدابسب الشحن أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة قوله بخلاف المرتدة (يصلح أن يتعلق بقوله والقتل ولا يسترق والمصنف قصره على
 الاخير لانه سيذكر مثالا تقتل المرتدة وتحبس وكان بغية هذا عن بعضه قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق (قيد به
 لانها لا تسترق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام أيضا قبل ولو أفنى
 بهذه لأبأس به فيمن كانت ذات زوج حسم القصد بها السي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي أن يشترط الزوج من الامام أو هبها
 له اذا كان مصرفا لانها صارت في المسلمين لا يختص به الزوج فيملكها وتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر
 قصدتها عليها كذا في الفتح قوله ردة أحد الزوجين فسخ (سيذكره في النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفنى الدبوسى
 والصغار وبعض أهل سمرقند بدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح
 مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان للفتوى كذا في الفتح

قوله عنق مدبره) كذا مدبرها اذا خنت وتحل ديونها كافي الفتح قوله (وكسب اسلامه لو اراد ان يمسك) العبرة بكونه مدبره
موت المرتد أو قتلته أو القضاء بلماته في الاصح وهو رواية عن محمد وترد امرائه المنسفة كذا مات أو قتل أو قضى عليه بالنسب وهو في
العدة لانه صار فارا كافي اثبتين قوله وقضى دين كل حال من كسبها (٣٠٢) الكسب بفتح الكاف وكسر الهمزة وهذا قول

لحق بدارهم وحكمه عنق مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين
المؤجل بصير حالاً بموت المدين (وكسب اسلامه لو ارادته المسلم) فان قيل المسلم
لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه
موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة
ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لمداه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب
قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب رده في وقضى دين كل حال من
كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب
حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معدة فان طلقها يقع
وكذا اذا ارتدا معاطفها فاسماً معاً فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح
(استيلاده) فان انت اذ اولدت فادعى ثبت نسب ورث مع ورثته وتكون الامة
أم ولده (لاذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضى المساواة في الدين
ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبعه وشرائه وجهه وأجارته وتديره وكتابته
ووصيته) لانها تقتضى الملك للفرز (ان اسلام ينفذ وإن هلك) أي قتل أو مات
(أولحق) بدار الحرب (وحكمه) أي لمحوقه (بطل) كل واحد من ذلك الاحكام
(فان جاء مسلماً) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده
وبضمن الوارث ما تلقه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون
المرتد ميتاً بالحق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من انقضاء
لبنائه كسبه (وان جاء) أي مسلماً (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما
يخلقه فيه لاستغنائه لكونه كاليت واذا عاد مسلماً احتاج اليه (وان أزاله عن
ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ اضمحان بانلاف مال مباح (ويقضى عبادات
تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الخلو ان عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيهان (وما أدى
منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار
كأنه لم يزل كافراً فاسلم وهو غني فله الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا
في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئاً يحب به الفصص أو الحاد أو الدية ثم ارتد
أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زماناً (ثم جاء مسلماً أخذ
بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتداً فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع
عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما
كان أصابه حال كونه محارباً للمسلمين ذكره قاضيهان (أخبرت) امرأة (بارتداد

ذفر وهو رواية عن الإمام قال في البحر
وهي ضيقة وفي رواية الحسن عنه انه
أي دينه يقضى من كسب الاسلام الآن
لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة
وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى
من ماله لان مال غيره وكذا دين الميت
يقضى من ماله لان مال وارثه وماله
كسب اسلامه فأما كسب الردة فال
جاعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا
لضرورة فاذا لم يبق به كسب الاسلام
تحقت الضرورة فيقضى الباقي منه
كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي
اه قوله (وصح طلاقه واستيلاده) هذا
بالاتفاق وكذا قوله ائمة وتسلية الشفعة
وجرحه على ما ذكره قوله وتوقف
مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير
كافي اثبتين قوله وتديره) كذا غنقه
موقوف كافي الكثر قوله ووصيته)
أي انني في حال رده أو ما وصيته في حال
اسلامه فالذكر في ظاهر الرواية من
المبوط وغيره انما تبطل مطلقاً قربة
أو غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر
الولوالجي ان الا طلاق قوله
ونولهما بعد بطلان الوصية بغیر قربة
قيل أراد بغیر القربة الوصية لاناثة
والثنية كافي الفتح قوله وان جاء مسلماً
بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء
أو الرضا قال في البحر عن التناحر خاتبة
وما كان قائماً في بدالورثة انما يعود الى

ملكه بقضاء أو رضاه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلماً فذ تصرفه (زوجها)
فيه اه وبه جزم الزيلعي لا لأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم
استرداده لانه لم يأخذه بل طريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الخ في لا يتردد ماله بعد اسلامه اه قوله أخبرت بارتداد

زوجها) لم بين شرط الخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها قال في المبسوط او تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
 أنها قد ارتدت عن الاسلام والعباد بالله والخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في نفق وسعه أن يصدقه ويتزوج أو يبا
 سواها لانه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الاربعة له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق
 لان خبره انساني يأيد بأكثر الرأي وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره يسقط معارضه أكبر الرأي
 بخلافه واو كان الخبر أخبر المرأة أن تزوجها قد ارتدت فلما أن تزوج زوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضا وفي السير الكبير يقول
 ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
 ردة المرأة وما ذكرهنا دحح الآن المقصود الاخبار بوفوع الفرقة لا بآثار الردة اه ومثله في فاضلنا قوله كافي الاخبار بموته
 ونطايته (وبشرط فيه مائة في الموادب او أخبره ثمانية أن تزوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو غير ثقة ومعه كتاب بطلانها ولم
 يدركه منه إلا أنها تحرت فترجم صدقه ٣٠٣ ٣٠٣ جازها الاعتداد والتزوج اه قوله لا تقتل مرتدة (قال في

البحر اذا كانت ساحرة تقتل لأنها
 الخالفة لذلك فقتل في الاصح اه أى
 ما لم تب قوله وان قتلها أحد لا يضمن
 شيئاً حررة كانت أو أمه الخ (بخلافه في
 ضمان الامة ما قال في التارخانية عن
 الغيبانية يضمن اولها كافي البحر قوله
 والامة يجبرها مولاه) أى تدفع لولاها
 فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب
 ذلك ام لا في الصحيح جمعاً بين حق الله
 تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه
 لا يطو هاصرح به الاستيعمان بخلاف
 العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر قوله
 ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لانه
 لم يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في
 ظاهر الرواية ويروى عن ابى حنيفة
 انها تضرب في كل ايام وقدرها بعضم
 ثلاثون وخن الحسن تضرب كل يوم تسعة
 وثلاثين سوطا الى ان تموت أو تسلي ولم
 يخصه بحرة ولا مائة وهذا قتل معنى لان

زوجها فلما اتزوج بأخر بعد العدة (كافي في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل
 مرتدة (خلافاً لما في ان قتلها أحد لا يضمن شيئاً حررة كانت أو أمه قال في النهاية
 كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
 الاقرار بغيره على ايفائه بالحبس كافي في حقوق العباد حررة كانت أو أمه والامة
 يجبرها مولاه ويروى تضرب في كل يوم مائة في الحل على الاسلام (وصرح تصرفها
 وكسبها لورثتها) أى كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت
 أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حراريته في المسلمة مطلقاً) أى سواء كان بين الارتداد
 والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين ديناً فينبع الام
 فكان مسلماً والمسلم يرث المرتد (ان مات أولحق) بدار الحرب (كذا) أمته
 (النصرانية) يعنى اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حراريته (الا اذا جاءت به لستة أشهر
 أو أكثر منذ ارتدت) فانها اذا جاءت به لأقل من ستة أشهر كان العلوق في حالة الاسلام
 فيكون مسلماً يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فينبع
 المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الأم لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
 فاذا كان مرتداً لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أى مع
 ماله (وظهر عليه قاله في) أى لا نفسه لان المرتد لا يسترى وليس عليه الاسلام
 أو السيف ويجوز أن يكون المال فيا دون النفس كشرى العرب (ولحق بدونه)
 أى بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاظه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
 الحرب ثانياً (به) أى مع ماله فظاهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

موااة الضرب تقضى اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة أيام مائة في الحل على الاسلام اه فقد منى
 على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه قوله وكسبها لورثتها (ولا يرث
 الزوج اذا ارتدت في صحتها وأما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانه قصدت
 انفراد الزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمته
 النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات قوله فظاهر عليه (أى غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر علم
 الاص غلب وهو من قواهم ظهر فلان المصطلح اذا علام وحقق نفسه صادري ظهر اه كذا في البحر قوله وحكم القاضي بلحاظه (قيد
 المسئلة بحكم القاضي واپس ظاهر الرواية كما سذكروه وقد أطلقها في الكنز والهداية عنه تبعاً لظاهر الرواية كالجامع
 الصغير قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغائبين (أى بغير شيء) وان وجد بهما أخذ به بقيته ان شاء ولو كان مثلياً فقد تقدم أنه
 لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء يأخذ الوارث مأخذه المرتد بعد غوده ورجع به ثانيا بوجه بأن غوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكد فتقرر موته حكما وما احتجج الى انقضاء بالحاق لصبر ورثته ميراثا لا ليرجع عدم عوده فتقرر اقامته ثمه فيتقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم غوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لأن مجرد الحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذ علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال قوله فجاء مسلما (يعني قبل أداء البذل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء لابن دون الاب كما في البحر عن انتشار خاتية قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد قوله فديته ﴿ ٣٠٤ ﴾ في كسب الاسلام (هذا عند أبي

الاول ام يحرقه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد المرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لانه) متعلق بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لانه (فكتابه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلما فبدلها) أي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ بفعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهة وحقوق العبد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ) ولحق أو قتل) على رده (فديته في كسب الاسلام) لان العواقل لا تنقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أي يدا المسلم (عدا فارتد) والعياذ بالله تعالى (ومات) على رده (منه) أي القطع (أو لحق) فقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن) فقاطع نصف الدية من ماله لو ارتد (لان القاطع حل محلا معصوما والسراية حل محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل الممداكر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المفقوع يده المرتد بدل (أسلم هناك فمات منه) أي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ ماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) أي بدل الكتابة (لسيده والباقي لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زواج ارتد فلحقها) فقبلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (في) أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يحرق على الاسلام لا ولده) لان

حنيفة وقالوا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فأنفذه يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشيء اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبه او واضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفتاوى الظهيرية فقال ما غصب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالعيانة أو البينة فضمن ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالكين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلمات من انقطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر

الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الأئمة كذا في الفتح قوله مكاتب (الاولاد)

ارتد فلحق فاكسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذا كانت الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى وان كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا أو ملكه اياه مكاتباً ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها قوله زواج ارتد فلحقها الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحققت ثم ولدت هناك ثم ظهر على البدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبع لآبيه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبع لآبيه مرفوق تبع لأمه

ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع قوله بلا قتل ان ابى (احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لا بوجه اذا بلغ مرتد الثالثة اذا اسلم في صفه ثم بلغ مرتدا الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احدا لم يلزمه شيء الخامسة الاقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالأولاد بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح (باب البغاة) قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيد كرمهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا ليكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل بحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كهم او معصية بوجوب قتاله بتأويلهم ٣٠٥ وهؤلاء يسمعون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واما الوالد

ويستون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستباحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذرارهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم (ليس ذلك واجبا بل مستحبا لانهم كن بلغتهم الدعوة قوله فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدا) هكذا ذكر الشيخ المعروف بنحو امر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالجس بعد ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروى عن ابى حنيفة من لزوم اليث محول على عدم

الأولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) اي ولدها ولدولدها وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه) اي على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضى الله عنه اسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضى الله عنه مفتخر به حتى قال سبقتمكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اي اتخذوا احزا اي مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدا) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقال جري مجهم) وفي خلاف الشافعي ايضا (ويتبع موليتهم) اي معرضهم (لو كان لهم فئة) اي جمية وفي ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تنسب ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (لا شيء يقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لا لقطاع ولا بة الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

(درو) (ل) الامام واما اعانة الامام فن (٣٩) الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز زلهم القتال كان ظاهرا او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينهم حتى ينصفهم ويرجع عن جورهم بخلاف ما اذا كان الحذل مشتبها انه ظلم مثل تحميل الحيات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه قوله ويقتل جري مجهم) كذا اسيرهم وان راي ان يخلى عنه فعل فان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحقاقه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البني وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفئة كذا في الفتح قوله وحبس اموالهم) قال في الجوهره الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس منه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأنى على قيمته فكان يبيعه انفع لصاحبه اه ومثله في الكافي قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان بانلافها كما سيذكره المصنف قوله لا شيء يقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وعيره قتل باغ . نسله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شئ قوله بخلاف ٣٠٦ ما اذا اجروا فيه احكامهم (اى

مثله فظهر على المصير قتل القاتل (به) اى يقتله منه (اذا لم يجروا) اى البغاة (فيه) اى
المعمر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصير فتجرى احكامه
بخلاف ما اذا جروا فيه احكامهم (قتل عادل باغية او قتله) اى العادل (باغ مدعي) ذلك
الباغى (حقيقته ورثه) القاتل عادل كان او باغيا يدعى الحقيقة اما الاول فلان العادل اذا
اتلف الباغى او ماله لا ياتى به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بمقاتلتهم
لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان
الارث كالو قتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزء قتل محظور فلا ينطبق بقتل
مباح واما الثانى فلان الباغى اذا قتل العادل ياتى ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسدينزل
منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا ضمنت اليه المنعة كتأويل اهل الحرب واذا لم
يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقرا
بطلانه) اى الارث لانه اذا اقر بالسلطان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره سبيح
السراخ من اهل الفتنة) لانه اعانة على المنعصية (وان لم يدركه منهم) اى لا يكره لان
الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع
الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام
اجماعه فينبغى للمسلمين ان يعينوه ان قدر واعليه والا قالوا اجب على كل مسلم ان يعتزل
الفتنة ويقعد فى بيته

(كتاب احياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان
مات وهما مستعار والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ما كنت) فيه (ولم يعرف
مالكها وتمذر زرعها باقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوها) كما اذا نزلت
او صارت سبخة (وبعدت من العمار) بحيث لا يسمع صوت من اقصاص (ملكها) اى
تلك ارض (محييا باذن الامام) عندناى حنيفة وعندنا بلا اذنه (ولو) كان محييا (ذميا) و
(لا) ملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سعى به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بالحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصان يابسة
او نقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصده ما فيها من الحشيش او الشوك وجعل
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعنى اذا لم يملكها الحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة قاما اذا
احياها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها التحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء)
اى موضع مازال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات) ان لم يكن حرما

فلا قود ولادية ولكن يستحق عذاب
الآخرة كذا فى الفتح قوله مدعي ذلك
الباغى حقيقته) اى حال القتل وحال طالب
الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغى
لعادل وقال كنت على حق وانا الآن على
حق ورثه اه وكذا قال فى شرح الجمع
وان قتله الباغى وقال كنت على حق
وانا الآن على حق ورثه اه ومثله
فى الشكاى قوله كره سبيح السلاح) خرج به
ما يستخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا
بضعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال فى
مجمع الفتاوى (قدمنا اول الباب الكلام
عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

(كتاب احياء الموات)

قوله والموات لغة الخ) كان ينبغى ان يقول
ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم
بيان الاحياء لغة وشريعة واستيعاب هنا
الارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله
فى النوادر ان احياء الارض لا يكون
بالسقى والكراى وانما يكون بالبذر
والزراعة حتى لو كبرها ولم يسق او سقى
ولم يكبر لم يكن احياء وفى ظاهر الرواية
اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء
وكذا اذا حو طها او سنها بحيث ينفعهم
الماء يكون احياء كذا فى فتاوى قاضى خان
رحمه الله قوله (وبعدت من العمار) هو
الختار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفع به
اهل القرية وان كان قريبا وجه الختار
تسابق حقهم به حقيقة او دلالة فلا
يكون مواتا وكذلك اذا كان محتظا
لايجوز احياءه لانه حقهم كذا

فى الاختيار قوله (ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والحراج على الذمى لانه ابتداء وضع (لمعمور)

فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاها بما الحراج اعتبر به كذا فى الاختيار قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

لأنه لو كان حرمه لم يجرى فيه (أما ما أتاكم أحاط الأحياء
 بجوانبه الأربعة بالتعاقب فطريق الأولى في الأرض (الرابعة) على ما روى عن محمد
 لأنه إذا سكت عن الأولى والثاني والثالث صار الباقي طريقاً له فإذا جاءه الرابع فقد
 أحاط طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في موات بالأذن فله حريمها
 للمطن) وهو بئر شاخ الأبل حولها وتسقى (والواضح) وهو بئر يخرج ماؤها بسير
 الأبل ونحوه (أربعون ذراعاً من كل جانب) إنما قال (في الأصح) احترازاً عما قيل أربعون
 من جميع الجوانب (ولعين خمسمائة كذلك) أي من كل جانب لقوله عليه الصلاة
 والسلام حريم العين خمسمائة ذراعاً ولأن العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
 يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري منه إلى المزرعة
 فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والأصح أنه خمسمائة من كل جانب
 (ومنع غيره من الحفر فيه) أي في الحريم لأنه صار ملكاً لصاحب البئر ضرورة
 تمكنه من الانتفاع بها فكان متدياً بتصرفه في ملك غيره فإن حفر فللأول أن يسهه
 ولا يضمنه القصاص وإن يأخذه بكبس ما احتقره لأن إزالة جناية حفرة به كافي
 كفاة يلقبها في دار غيره يؤخذ برفها وقبل يضمنه القصاص ثم يكسبه بنفسه كما
 إذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وإن حفر الثاني بئراً بأمر الإمام في غير حريم
 الأولى قريبة منه فذهب ماء البئر الأولى وعرف أن ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه)
 لأنه غير متعدي فيها صنع والماء تحت الأرض غير مملوك لأحد فليس له أن يخصمه في تحويل
 ماء بئر إلى بئر الثاني كالتاجر إذا كان له حاتوت فالتخذ آخر يحبه حاتوت مثل تلك التجارة
 فكسدت نخارة الأولى بذلك لم يكن له أن يخصم الثاني كذا في الكافي (وله) أي للذي
 حفر بئراً فيها ورأى الحريم متصلاً بحريم البئر الأولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
 جانب الأولى) لسبق ملك الحافر الأولى فيه وإن أراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيداً
 من حريم البئر الأولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة تجري الماء تحت الأرض
 ولم يقدر حريمه بشيء يمكن ضبطه وعن محمد أنه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا
 عندهما عند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الأرض (ولا حريم للنهر
 إلا بمحجة) يعني من كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أبي حنيفة إلا أن يقيم بينة
 على ذلك وقال له مسنة للنهر يعني عليها ويلقى عليها طينه وإذا لم يكن له حريم إلا بمحجة
 (فمسنة) متبداً خبره قوله الآتي لصاحب الأرض وقوله (بين نهر رجل) صفة
 مسنة (وأرض لآخر وليست) تلك المسنة (في يد أحد) أي ليس لأحد ما عليها
 فمرس أو طين ملقى تكون تلك المسنة (لصاحب الأرض) أما إذا كان لأحد ما
 عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لأنه صاحب يد

(فصل) اعلم أن الماء نوعان أحدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
 الكتب وميز ههنا فبين أولاً الشرب وأحكامه ثم الشفة وأحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح مجمع الشفة
 يكره كالسوم على سوم غيره (قوله
 أربعون ذراعاً) قال في شرح المجمع
 عن المحيط إذا كان عمق البئر زائداً
 على الأربعين يزداد عليها قوله ولا
 حريم للنهر إلا بمحجة (الح) أطلق
 الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح
 المجمع نقلاً عن الكفاية الاختلاف
 في نهكير لا يحتاج إلى كبريه في كل حين
 أما الانهار الصغار التي يحتاج إلى كبرها
 في كل حين فلها حريم بالاتفاق اه قوله
 وقال له مسنة (الح) كذا في المجمع ثم
 عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلاه
 الشارح بماضيه قال المحققون للنهر
 حريم بقدر ما يحتاج إليه بالاتفاق
 لضرورة الاحتياج اه ومثله في شرح
 الاختيار اه ثم إن المصنف رحمه الله
 لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال في
 المجمع وفي رواية يقدر أبو يوسف
 الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه
 لأن طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه
 عليهما وقدرة محمد بقدر عرضه من
 كل جانب لأنه قد لا يمكن اللقاء الطين
 من جانبيه جميعاً فيقدر بعرضه من
 كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في (في عموم
 المانع ككبرى نهر ونصب رحي) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر
 العامة) فانما اباحة في الاصل لكن ان كان يضر العامة فليس له ذلك لان دفع الضرر
 عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى
 والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونه ارضا
 وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم الشرب) بقدر اراضي
 القوم اختصوا فيه) يعني اذا كان نهر بين قوم واختصوا في الشرب ولم يعلم كيف اصل
 الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الاستفاد ببقائها بقدره
 بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد
 (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا رضاهم) وان لم يشرب منه (اي النهر
 بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يمكن له ذلك لان فيه
 ابطال حق الباقي فان تراشوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بمحضته او اضطراروا على
 ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي
 منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (ونصب رحي او دالية او جسر عليه بلا
 اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحي
 نصب في) لما كغيره يضر بالنهر والماء لانه تنصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و)
 منع (من توسيع ثم النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويؤثر على
 مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف
 جمع كوة فتحتها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كروية وعري وهي وزن
 البيت استعملت للثقب التي تنقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول وجه
 المنع ان القديم ترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شرابه الى ارض له اخرى ليس
 لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفسه لابنه ولا
 يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يحمل مهر او بدل خلع وصاح) والفرق
 ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وازان يقوموا مقامه
 فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والحرق فانما يملك بالارث
 وكذا الشرب والوصية اخذ الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار والجهالة او لعدم الملك فيه لاجال اولانه
 ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالكاح جائز ولا يشرب لها
 لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بمقدار المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
 جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملا ارضه فنزلت ارض جاره او
 غرقت) لانه متسبب غير متعدي كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله في ارضه باح فلا
 يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

قوله كدجلة (الكاف التشبيه
 لا التشبيل

لا تختمه فيضمن لانه اجري الماء الى ارض جاره قدرا كذا في الكافي (ولا) يضمن
ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (اخرى
يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) وللإمام ان يجبر
الناس على كربة لانه نصب ناظر او في تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
صاحبه الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكرى ما على اهلهما
لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون وثنة لكرى عليهم كذلك
لان الغرم بالنظم لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
(والشفعة شرب بنى آدم واليهام والملك) من بنى آدم واليهام (حقها) اى حق الشفعة
(في كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) اى الشفعة (قط) اى بلا اشتراك لهم
في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ
والنار وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
بالاجماع بقي الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للحرار والاملاك بدونه كالظلي
اذا تكبئ في ارضه (في انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) لما كانت الشفعة متساولة
اشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه
الماء استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تحريمه لكثرتها) اى
الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه) ومن قنانه وبئر الا بآذنه ويسقى شجره او خضرا
في داره حلا بجرارة) في الاصح وقال بعض ائمة بانه ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر
(طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اى اذن ذلك الشخص الطالب
لهاخذ (او اخرجه اليه) يبنى اذا كان البئر والعين او الحوض او النهر في ملك رجل له
ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان يجر ماء آخر يقرب من هذا الماء وان
لم يجد قبل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تركه ياخذ نفسه وانما قال في ملك شخص
لانه اذا احتقر في ارضه وات ايسر له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاجياء حق
مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) اى التخلية
والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد
اتلافه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر باح غير مملوك (وفي ماء محرز) وفي الاماء
ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام
التعزير له (كطعام عند المخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

لما فرغ من العبادات الحسن وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام
عند محمد ولم يلقظ له عدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه اراد به الحرام

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين للكتاب وغيره افراد
بأحدهما وبعضهم ساء كتاب الحظر
وبعضهم ساء كتاب الزهد والورع اما
التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه
اهم لوجوب الاحتراز عنه واما التسمية
بالحظر فلان فيه ما منع من استعمله شرعا
والحظر المنع والجلبس قال تعالى وما
كان عطاء ربك محظورا اى ما كان رزق
ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور
ضد المباح والمباح ما خيرا المكلف بين
فعله وتركه من غير استحقاق نواب
ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
ولقطة الاستحسان احسن اولا ان اكثر
مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من
المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
تركها كذا في الاختيار والجوهرة

قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اي وكذا الشرب وستر العرورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر ٣١٠ على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

(فصل - فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وابعث الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الفدا ودفع استحياء ضيفه وكراهة لحم الاناث ولبنها) وهي اتى الحمار الاهلي والابن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه وابنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالاك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اياه ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان ياخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النسيئة نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعة ثم اكله منها وكذا لو اخذ يده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان لا يقتضي بهذه الرواية للتأنيث باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبادة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اياه ذهب ابتدائية واما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد والمعلقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او المعلقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لاستفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لاستفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سياتي من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعتهما والاكتمحال بملها ونحوها) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اياه) صاص وزجاج وبلور وعقيق و) اياه (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير و سرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة للتلا تكون الفضة في موضع القدم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

وسلم ان الله تعالى يؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصي الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منى عنه في تحريم التنزيل قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على العاعة طاعة وشغل ابودر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار قوله وابعث الى الشبع) اي من حل وظاهر ان المباح لا اجرولا وزر فيه ويحاسب عليه حسب ما يسيرا كفى المواهب والاختيار قوله وحرم ما فوقه (الا الح) كذا لا بأس بالزائد ليتقيا كان انس بن مالك رضى الله عنه يا كل الوان الطعام ويتقيا فينفعه ذلك كذا في البرازية وقاضخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضخان قوله وحرم بول الابل) كان ينبغي ان يقول وكراهة كما قال في لحم الاناث للخلاف فيه قوله كذا الاكل بملعتهما) استفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اياه ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اياه فضة وذهب فكلنا

(وفي)

يجر جرفي بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب قالباقي في معناه لاستواء

الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنم المترفين وانه منى عنه فيم الكل ويستوى فيه الرجل والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار قوله بان لا تكون الفضة في موضع القدم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

وفي موضع الجاوس على السرير فانه حينئذ لا يكرن مستعملا لها على الوجه المذكور
بمخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضرب بالذهب او الفضة والكرسى المضرب
باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بكرة كله وقول محمد بن روي مع ابي حنيفة
وبروي مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المسموء فلا بأس به بالاجماع
روي ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابي حنيفة وائمة العصر
حاضرون فقالت الائمة بكرة و ابو حنيفة ما كنت تقبل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع
الفضة بكرة والا فلا تقبل له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرى
من كفه ايكره ذلك فوقب الكل فتمسج ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد
ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا) شريت اللحم من مسلم او كتابي لخل او
شربت (من مجوسيا) فحرم (قال في الكفر) وقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال
الزيلي هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات
وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامعي صاحب الكثرة لان مراده
بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بتدليل انه
قال في الكافي وقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له اجير مجوسيا او خادم
مجوسيا فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم
وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسمعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرته
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والمعجب انه بعد
ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل
الاعتراض اراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قريبة
عليه فلنأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافر او اثنى اوقافا) فما اوجعنا في المعاملات
لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا فدعا
للحرج (و) في (التوكيل) بان اخبراني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
(و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان
هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا اأذن في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل
في الديانات) المحضة كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل (قوله
(وعيم) السائل (او) اخبر بها (فاسق او مستور تحرى) وعمل بفالظن (فالا حوط
الاراقة فالبيع في غلبة صدقه والتوضي والبيع في غلبة كذبه) رجل (دعى الى ولية
فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
قدر على المنع منع والاخرج البينة وغيره) اي غير المقتدى (ان قعدوا كل جاز)
فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحب الدعوة فقد عصى ابا
القاسم فلا تترك لا فتران البدعة من غير كصلاة الجنائز لا تترك لاجل الناحية

تلقه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز
الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقنه
موضع الفضة وقيل يتقن اخذه باليد اه
ومثله في الجوهرية والهداية قوله وفي
التوكيل (ظاهر عطفه على المعاملات
مفارقة لها وهو فرد منها قال في الجوهرية
يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل
الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة
وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما
اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه
قوله كالخبر عن نجاسة الماء (كذا
لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسيا لا يحل
اكله ولكن لا يرد بقوله على بائنه كما
في البرازية قوله دعى الى ولية فيها منكر
وعلمه لم يحضر) اي سواء كان مقتدى
او غيره قوله وغيره اي غير المقتدى ان
قعدوا كل جاز) هذا اذا كان القضاء واللعب
في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على
المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا
تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
قوله فان اجابة الدعوة سنة (الح)
تعايل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن
اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره
لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب
منصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

(فصل) قوله لا يلبس رجل حريرا كذا المصنوع من غير الحرير بزعفران او عصفرا وورس فانه مكروه للرجال كما في البرازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اهنم بعد ثلاثين سنة قلت والكره تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وينتفى بانتفاها لقول الائمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتاويلها بذات الخلعوط مردود وللدليل القطعي المتيحل قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر قوله الا قدر اربعة اصابع ٣١٢ عرضا اي مضمومة كذا في الجوهره

(فصل) (لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسداه حريرا ولحمته غير) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الخبز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسيج لما عرف ان العبرة لاخر جزئي العلة والنسيج بالاحدية فكانت هي المعتبرة لا لسدى (و) يلبس (و) عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لانهما (فلا يتحلى) اي لا يتزين الرجل (بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اي الفضة لا الذهب (ومسبار ذهب انقب قص) لانه نافع ولا يبعد لبسها (وحل للمرأة كلها) لما روى عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخري ذهب وقال هذان حرمان على ذكر رأتى حلالا لانهم يروى حل لانهم (ولا يتختم بالحديد والصفير) اما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلية اهل النار فامره فرمى به واما الصفير فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفير فقال ما لي اجد منك ريح الاصنام فامره فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك اقول برده على صاحب الهداية والكافي انا لان لم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيه خان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير بل هو حجر وعن

والبرازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القرب وتكة الدباج والا يرسم لانه استعمال نام كذا في الاختيار قوله وعندهما حل في الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به ابقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الانقاء لا يحل لبسه بالاجماع ادمم الفائدة كذا في الجوهره ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع المضرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه قوله ويتوسده ويفترشه) هذا عند ابي حنيفة قال في مواهب الرحمن ونوسد الحرير واقرشاه وجعله ستر حلال عندنا وحرما وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشرح قوله ويلبس ماسداه حريرا ولحمته غيره) لكنه يكره ماسداه كالتابي وقبل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين

القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالتابي قبل يكره لان لابس في منظر العين لابس حريرا وفيه خيلاء (رسول) وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة قوله الابحاث فضة) والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقبا او في روجا او يا قوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسمائه تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فتدوخ وقد صار ذلك علامة للبغي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهية خاتم النساء بأن يكون له فضاء او علامة كره استعماله للرجال من البرازية والاختيار قوله وحلية سيف منها) اي الفضة وحائل السيف من جملة حليته كما في البرازية ويحرم الركاب والاجام من الفضة كما في الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد والصفير) اي لا يحل له ذلك لما سذكروه وكذا لا يجوز للرجال

التحلي بالزُّلْوَ لانه من حل النساء كذا في الجومة قوله ولا يشد سنه الابضة هذا عند ابى حنيفة قوله وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا قال في الهداية وعن ابى يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابى حنيفة اه والخلاف في شد السن اما اتخاذ الاتف من الذهب فلا خلاف في جوازه كافي المواهب قوله وجاز خرقه اي جاز حملها قوله ولو حملها انبر حاجة) يعنى بأن كان تكبر لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتريع **٣١٣** في الجلوس اه قوله والرتم استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى

ان النبي صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولا يلبس بعث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اه

(فصل) قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) اي برفق نص عليه في الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ يعنف قوله اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخني من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه قوله اذا امتت الشهوة لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبرها بها انها انتهت او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبية وهو كالتحقق اعتبارا فاذا انتهت الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا انتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الانضمام الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد قوله وينظر الرجل الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالمعيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما قرر في الاصول فيجوز ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالقصة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفى الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالمعيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالمعيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وقوله فكيف يمارضه عبارة الجامع الصغير فالجواب ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والفضة حرام عليهم بالحديث وبالبحر حلال على الاختيار الامام شمس الاثمة والامام قاضي خان اخذا من قول الرسول وقوله عليه الصلاة والسلام لان حل المعيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتمة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا ينجح ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الابضة) اي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره لباس الصبي ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كالحرم لما حرم شرها حرم سقيها (وجاز خرقه لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وماراه المسلمون حسنا فهو وعند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتريع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكير يعقد في الاصبع قال الشاعر اذا لم تكن حاجتنا في نفوسهم فليس يفتن عنك عقد الرتام

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا البسرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي السواة يضرب ان اصر (والمرأة لامرأة والرجل كالرجل للرجل) اي نظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امتت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ) مفيد (ع) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الا ولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا يجردان تجردا لمجرد ولا ذلك يورث النسيان لو رود الا و كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الا ولى ان ينظر لكون اباح في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما ما يعنى به وقت الجماع روي عن ابى يوسف رحمه الله في الاما الى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجوان معظم الاجراء وفي الجوهره عن النابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته وملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب
اه قوله من محرمه المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد ٣١٤ بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواها كانت

لقلوه صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امك وامراتك (الحلال) قيديه لانها اذا
حرمت عليه كالامة الجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امراته
او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل الى
الوجه والرأس والصدر والساق والمضد من محرمه لان البعض يدخل على البعض بلا
استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع اذى الى
الخرج (واما غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذوة وهي تناول
المذبة وام الولد والمكاتبه (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر
والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منها)
اي محرمه وامه غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك)
اي عضو جاز النظر اليه من الامة (ان ازاد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (واما
تنتهي) ويجامع مثله (لا تعرض على البيع في ازاد واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة
والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه
الاجنية وكفها فقط) لان في ابتداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع
الرجال اخذوا اعطاء ونحوها (كذا السيدة) اي لمملوكها ان ينظر الى وجه سيده
وكفها لا قدمها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها
الاحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنية عن شهوة صب في
عذبه الا انك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرز عن المحرم
(كقاضي يحكم عليها او شاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة
للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصدها الحكم
عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرز عن قصد التيسير (ومن يريد نكاح امرأة)
حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا
اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه احري ان يؤدم بينكما (ورجل يداوها فينظر الى
موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداوتها لان نظر الجنس الى
الجنس اخف الا يرى ان المرأة تفصل المرأة بعدموتها دون الرجل (الحصى والمحبوب
والمخت في النظر الى الاجنية كالفحل) اما الحصى فله قول عائشة رضي الله عنها الحصى
مثله فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آله لا تقترب
بالانزال واما المحبوب فلانه يسا حق فينزل وان كان محبوا قد جف ماؤه فقد
رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (ويمنع عن
امته) العزل ان يضا قذا قرب الى الانزال اخرج ولم يزل في الفرج (بلا اذنهما)

المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا
في الهداية قوله وله مس ذلك ان اراد
شراءها وان خاف شهوته قال في الهداية
كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في
الجامع مع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح
النظر في هذه الحالة وان اشتبه بالضرورة
ولا يباح المس اذا اشتبه او كان اكبر رايه
ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف
المشايع في حل المسافرة والخلوة بأمة الغير
مع امته على نفسه وعابها كذا في العناية
قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنية
وكفها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز
للرجل ان ينظر من الاجنية النخ قوله
فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى
قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه
بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح
النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها
عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من
الاجنية وان كان يابا من الشهوة لقيام المحرم
وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر
لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه
وسلم من مس كف امرأة ليس منها يسئيل
وضع على كفها جرم يوم القيامة وهذا اذا
كانت شابة تنتهي اما اذا كانت عجوزا
لا تنتهي فلا بأس بمصاحبتها ومن يدها اذا
امن على نفسه وعابها والصغيرة التي لا
تنتهي يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف
الفتن كذا في الهداية قوله وسيده) قال
في الخلاصة لكن لا بعد ان يدخل على
مولاته بغير اذنهما اجماعا واجمعوا على انه

(لقوله)

لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (نبه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنية وقال

في الجوهره ان عسلت وكانت عجوزا شتمها والا فلا كذا رد السلام عليها على هذا قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدى الشهادة
عليها لما انه لا يباح النظر لانه لا يشتمى على الاصح لانه يوجد من لا يشتمى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهرة قوله ويعزل عن زوجته (المراد بها الحرّة واما الامة فهاذن مولاها كما سيذكره المصنف فى كتاب النكاح وقال قاضيه خان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر فى الكتاب انه لا يباح قالوا فى زماننا ٣١٥ يباح لسوء الزمان واذا اسقط الولد بالملاح قالوا ان لم يدين شي من خاقته

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته) اى باذنها لئلا يسهل عليه وسلم عن العزل عن الحرة الاباذهنا (فصل من ملك امه بغيره او نحوه) كعبه ووصية وميراث وخلع وصلاح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونه مستقر قبالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستقر قالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشرية (من محررها او من مال الصبي) بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره فى غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم للامتناع من الماء ويشبهه النسب وهذا معدوم فى الدواعي ورد بيان الوطء حرام لاحتمال وقوعه فى ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطء صادف ملك الغير وهذا المنع موجود فى الدواعي (حتى يستبرأ المالك) اى يستبرأ براءة وحما (بحيضة فمين تحيض وبشهر فى ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء واذا حاضت فى أثناءه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية وقال محمد يستبرأ بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح فى الاما فلا تنصلى للتعرف عن شغل يتوهم بملك الجين وهو دونه اولى كذا فى الكافي (وبوضع الحمل فى الحامل) والاصل فى هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام فى سبائكها وطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد فى المسئلة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبدل لانه الموجد فى المتخصص عليه والاستبراء للتعرف براءة الرحم لا يمتنع ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة وحما فحما بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فذلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر حتى قادر الحكم على امر ظاهر وهو تجديد الملك وان كان عدم وطء المولى

صغرا وكبر فاستبرأوا بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرأ اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بما كثر مدة العدة وهى عدة الوفاة فى الحرّة

معلوماً كافياً في الأمور المدونة فإن حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فردان
 قبل إذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه النسب
 فالتا شغل لا يلزم أن يكون من المولى لجواز أن يكون من غيره وكذا لتوهم في البكر
 ثابت لأن الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي أقول يرد عليه أن الشغل
 إذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر أن نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف فكيف يجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه
 بأن الشغل إذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز أن يكون المولى زوجهما
 بآخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في
 كل فرد فردان الحكمة لا تراعى في كل فرد لكن تراعى في الأنواع المضبوطة فإن
 كانت الأمة بكر أو مشرقة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من
 غيره بان زوج المولى أمته من رجل فحبات منهن طاقها وبعد انقضاء عدتها باعها من
 رجل فكان ينبغي أن لا يجب الاستبراء على المشتري لأن الحمل ثابت النسب فلا يلزم
 اختلاط المياه واشتباؤه الأنساب واجيب بأنه إنما يثبت بالحديث في سبائكها أو طاس كما عرفت
 ولا يخفى أنها لم تخل من أن يكون فيها بكر أو مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم
 النبي صلى الله عليه وسلم حكمًا عامًا فلا يختص بالحكمة كأنه تعالى بين الحكمة في حرمة
 التمر بقوله تعالى إنما يريد الشيطان أن يوقع الآفة فلا يمكن أن يقول أحدهما اشتريها
 بحيث لا توقع العداوة ولا تصدقني عن الصلاة فإذا كانت المصاحبة غالبة في محرمة فالشرع
 حرّمها على العموم لما كان في التخصيص ما لا يخفى من الخط وتجاوز الناس بحيث ترتفع
 الحكمة فإذا ثبت الحكم في الشيء على العموم ثبت في سائر أسباب الملك كذلك قياساً فإن
 العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالإجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فإن الواجب عليها
 الحيضة وهي اسم للكمالة (والا التي بعد الملك وقبل القبض) لأنها وجدت قبل علته وهي
 الملك والبدن جميعاً فلا يعتبر أحدهما (أو بعد البيع وقبل الإجازة في بيع الفضولي وإن
 كانت في يد المشتري أو بعض القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها صحيحاً ولا) أي ولم
 تكف أيضاً (ولادة كذلك) أي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لا تنقضاء العلة كما
 سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية أو مكاتبية ثم أسلمت أو عجزت) يعني
 اشترى أمة مجوسية أو أمة مسلمة فكانها قبل أن يستبرئها ثم حاضت المكاتبية حال كتابتها
 أو حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبية أو أسلمت المجوسية
 اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لأنها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لما نفع كما
 في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) أي عند العبد (أن لم
 يستفرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لأنها دخلت في ملك المولى وقبضه
 من وقت الشراء (والا) أي وإن استفرق دينه (فلا) أي لا تكفي تلك الحيضة عند
 أبي حنيفة خلافاً لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصاة شريكه من) الجارية

(المشتركة)

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة أيام
 والفتوى عليه اه قوله لأن الحمل ثابت
 النسب فلا يلزم اختلاط المياه (الح) لا بمعنى
 لهذا لأنه مصرح بأنها قد بيعت بعد انقضاء
 عدتها بالولادة بعد الطلاق (نتية)
 لو وطئها قبل الاستبراء ثم ولا استبراء بعد
 ذلك عايه كافي السراجية والمبتنى قوله
 لأن الواجب عليها (الانصب تذكير
 الضمير قوله ولم تكف أيضاً ولادة
 كذلك) فيه خلاف لأبي يوسف قوله
 أو مسلمة فكانها لو قال أو غير مجوسية
 كان أولى لتناول الكتابية والمراد أنه
 كاتبها (بعد قبضها من يدها أذلو كانت
 الكتابية سابقة على القبض لا يحتاج
 للاستبراء وهي من جملة الحمل التي
 سذكرها قوله اشترى من مأذونه من
 حاضته عنده) قيد بحيضها عند المأذون
 أذلو باعها لمولاه قبل حيضها كان على
 المولى استبرأؤها وإن لم يكن المأذون
 مدبوهاً كافي قاضيه خان قوله خلافاً لهما
 هو القياس وقول أبي حنيفة استحسان
 كذا في قاضيه خان

قوله لا عند عود الابقه) اى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كفى قاضيان قوله ورد المنصوبه) اى اذا لم يسمها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المنصوب منه بقضاء او رضاء فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب او لم يطل وان لم يعلم المشتري **٣١٧** وقت الشراء اسما غصب ان لم يطل لا يجب الاستبراء وان وطء فى القياس لا يجب

وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيان (قوله وينفى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله) وهى ان يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلمه المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما بشرط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان يذنبى له بصف ذكره قوله قال ظهير الدين رايت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ (الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى بشرط الخ فيقيد انه قوله اى يعتمد على انه يطلقها) فان خشي عدم طلاقه يزوجه على ان امرها بغيره شاع كذا فى قاضيان والغاية قوله ثم يطلق الزوج) اى قبل الوطء كما يذكروه وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد ساركانه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى الغاية وقاضيان قوله او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثقه ويقبض الى آخر

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الابقه) ورد المنصوبه والمستأجرة وفك المهرهونه) لان قضاء استحداث المالك (ورخص حية اسقاطه عند ابن يوسف خلافا لمحمد وينفى بالاول ان علم عدم وطء بائنها فى ذلك الطهر والثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يزوجه المشتري) اى قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يحجز نكاح الامة على الحرة كما ساقى فى كتاب النكاح (ثم يشترها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رايت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجهها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يوطئها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك البين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (ففى) الى الحيلة (ان يزوجه المشتري) اى قبل البيع (او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثقه) مفعول يزوجه اى يعتمد على انه يملكها (ثم يشتريها المشتري) (وبقضاء) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه ان شري منكورة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثقه) (وبقبض فطلاق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطاق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من قبل بشهوة احدى دواعى الوطء بائنه لا يجتمعان نكاحا) صفة بائنه سواء كانتا حنتين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احدهما عليه) يعنى ان من له اتمان كذا ذكر قبلها مثلاً بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبضها ولا يمسه بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره يملك او نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجتمعوا بين الاثنين عطف على ايهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن فى حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بنى حيلة رابعة هى اخن الحيل وهى ان يكتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقرىب فتعجز عنه قوله او يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيد بموضع من جسده فشمّل كما قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيئاً منه وهذا قول ابى حنيفة وقالوا لا بأس بالتقبيل والمعاقة قوله ولو عليه قميص اوجبة لانكره المعاقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

قوله وعن عطاء الخ (كذا في العناية قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان ثقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره
 لا يرخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقبل
 رأسه اه وقال قاضيخان لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يد غيرها قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه
 فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه قوله كصاحته (لا تخص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لا بأس بالمصافحة
 لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تنازرت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقال لا بأس بل
 يندب او يحجوه للاثر في المصافحة ولي رسالة في المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم
 تقبيل الارض بين يدي العالم لاحية وقيام التالي لاداخل عليه الا استاذه اوابيه ويكره الانحناء للسلطان او غيره قيل والقيام
 للمعلم كتقبيل يد نفسه اوبد الحيا عند السلام اه وقال ٣٦٨ في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المماقة فقال اول من عانق
 ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين
 فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين
 ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت
 احاديث في النهي عن المماقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما
 فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجازة
 ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم
 او المتورع على سبيل التبرك (كصاحته) فانها لا تتركه لما روى انس رضي الله
 عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا
 ايماق بعضنا لبعض قال لا قلنا ايصافح بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة
 صرفة) وهي ربيع الآدمي (وصح في الصحيح مغلوط) بتراب اورماد غالب
 عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الاستفعا بمخلوطها) في الصحيح
 كذا في الهداية وقال الزبائي الصحيح عند ابى حنيفة ان الاستفعا بالعذرة الخالصة
 جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم
 على كافر فباع المدبون خمر او اخذ منها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع
 المدبون مسامحا لم يحجز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز تحلية المصحف
 لما فيه من تعظيمه (وتعميره ونقطه) لان القرأت والاي توقيفية لا مدخل

انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ
 الحكيم ابى القاسم رضي الله عنه انه كان
 اذا دخل عليه احد من الأغنياء يقوم له
 ويمطمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم
 فقل له في ذلك فقال لان الأغنياء
 يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم
 لتعزروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون
 مني ذلك وانما يطمعون جواب السلام
 والكلام معهم في العلم ونحوه فلا
 يتضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى
 للانطاكي قيام القارئ جائز اذا جاء علم
 منه واستاذ الذي علمه القرآن والعلم او
 ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان
 كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي
 مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه
 لعينه انما المكروه تحية القيام لمن يقام
 له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه قوله
 كره بيع العذرة (الكراهة لا تمنع صحة

البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح مغلوط بتراب اورماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (للرأى)
 الحل قوله غالب عليها (كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما ينتفع بها مغلوط برماد او تراب غالبا عليها ولم يقيد بالغلبة في
 الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوط وهو المروي عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الاستفعا بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح
 قوله كبيع السرقين) هو ربيع ماسوى الانسان قوله حيث جاز في الصحيح (يفيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم
 ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقين وانفقوا به فانهم يلقونه في الارض
 لاستكثار الربيع من غير تكبر من احد من السلف اه قوله وقال الزبائي الصحيح عند ابى حنيفة الخ (يخالف تصحيح الهداية
 الذي قدمه من انه يجوز الاستفعا بالعذرة المخلوط لخالصة فقد اختلف التصحيح في الخالصة قوله و جاز تحلية المصحف) التحلية
 غير التوبة قوله لما فيه من تعظيمه (ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا
 بحيث لا يقرأ فيه بجمل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غيرها يفضل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضيخان

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى بالخبر والبركة لا يأنم بل يرجي له الثواب
 اه قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية قوله وعند مالك والشافعي يكره اطلاق
 الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندهما
 بالمتع في قوله تعالى فلا يقربو المسجد الحرام بعد عاههم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عمرة كذا في التبيين قوله
 وجاز عبادته اطلقه فشمل الجوسمي وقيل ان كان مجوسيا لا يعود له لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود له لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد نبأنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماذي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا بدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ٣١٩ وتكرمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا

في عبادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين
 كما في الغاية قوله وخضاء البهائم
 شامل للسنور به صرح في النزاهة وفيها
 لا بأس بكي الاغنام وكى الصبي ان
 مرض لا بأس به اه قوله والحقنة
 يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالجس كالخمر وكذا كل
 تداوي لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 اه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن تداوي بالحرام فلم
 يتناوله حديث ابن مسعود رضي الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيها حرم عليكم او يجعل انه قاله في داء
 عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين
 (تنق) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي

لارأي فيها فالتعشير حفظ الآي وبالتقط حفظ الاعراب ولان المعجمي الذي لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الابلقط وماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يتقون به عن النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ
 الآي ولا كذلك المعجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمي السور
 وعدد الآي فهو وان كان محدثا فيستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام الترمذاني (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عبادته) اذا مرض (وخضاء البهائم واتزاء الخمر على الخيل
 والحقنة وسفر الامتوام الولد والمكتوبة بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب
 كس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة
 اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (وشراب الخمر وعصاوم وملتقط
 ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع
 محض فيملكه من هو في يده ولما كان اولا كقبول الهبة والصدقة وملكه الصبي بنفسه
 اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالطلاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة الاستباح فلا يملكه الا الاب
 والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستئجار الفائر من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبية ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما
 ساقى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيه خان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 ليحبها زوجها بعدما كان ينفصها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتعائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو يجب
 المرأة الى زوجها اه قوله وفي الكافي الخ كذا قاله الزيلعي قوله وجاز اجارة امه فقط اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا
 ظاهرا اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم فآجرته امه صح عند ابن يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا
 لهم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه
 ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانهم امتلك ائتلاف منافعهم بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب وصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بينهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يستغنيان الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يجزئه حال العقد وكذلك استجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتغنيان الناس فقد عليهم ولا يجوز عليهم اذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائدها صاحب الحيط اذا اجر الاب او الجدا والقاضي الصغير في عمل من الاعمال قبل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الاثمة في كتاب الوكالة للاب ان يعبر ولده الصغير وليس له ان يعبر ماله قال وتاويله اذا كان ذلك في تعلم الحر فبان دفعه الى استاذ يعلمه الحر فويعخدم استاذة اما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز (بيع العبيد من متخذه خرا) لان العبيد لا تقوم بينه بل بعد تفرقه بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما هي (و) جاز (حمل خردمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذيت نار) للمجوس (او كنيسة اوبيعه) لليهود والنصارى (اوباع فيه الحر) وانما قال يقرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واماني سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضا وهو الصحيح كذا في الكافي (و) جاز بيع بناء بيت مكة بالاجماع لانها ملك من سنها الا يرى ان من في على الارض للوقوف جاز بيعة فهذا كذلك (واختلف في بيع ارضها) جوزة ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الابق والقرود (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي الفتية لا يس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الابق خصوصا في (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير بضرورة استحسانا لانه لا يجذبها منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويحلب قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته (وكره كسوته ثوبا وهداؤه التقدين) لاستفاء الضرورة (و) كره (استخدام الحصى)

(لان)

قوله الى الاب وصيه (اي ثم وصيه) قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل (هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون الفاحش انتفت المخالفة قوله و) جاز حمل خردمي باجر (اي فيعطيه الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لمن في الحمر عشرة منها حاملها ولا في حنيفة ان الحمل ليس بمصيبة والحديث محمول على الحمل المقر ونقص المصيبة وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته لتقل الحمر او نفسه لرعي الحزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كافي التبيين قوله واختلف في بيع ارضها) اقتصر في الكبر على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير تكبر وهو من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور ارض مكة فكأنما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف فيلنظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة قوله وفي الفتية (عنراه الزيلعي) لا نهاية قوله وكره استخدام الحصى) قال من لا مسكين اطلاقه يشير الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما يكره استخدام في الخدمة الموهودة وهو الدخول في الحرم اه

قوله ويكره اقراض بقال دراهم لياخذ منه ماشاء (و) اى حتى يستوفى ما يقابل الدراهم جزاف جزا كفى النهاية وهذا اذا شرط عليه مال لقرض ان يبيعه شيئا فشا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كفى غاية البيان عن الكرخى اه وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض **٣٢١** ان ياخذها تبرعا وشراء او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك في الوجه الاول والثاني لا يجوز

لانه قرض جبر منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت ياخذ فهو على ما قطعك عليه **قوله ويكره اللعب بالشطرنج** كذا يكره السلام على لاعبيه استحقر ابراهيم واهانه لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم ير ابي حنيفة باسا لشغلهم عن اللعب **قوله** بان يقول احدهما لصاحبه الخ كذا وشرطه ثالث لاسبغهما فهو جازر كما في الاختيار **قوله** الا اذا دخلا ثالثا بينهما (و) اى وفرسه كفؤ لفرسهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قارا كذا في الاختيار **قوله** واهما سبق اخذ المال (و) اى ولم يبق لهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم اصاب الهدف فله كذا اجاز لانه تحرير على تعليم آلة الحرب والجهاد كفى الاختيار **قوله** وقال ابو يوسف لا بأس به الخ كذا في الهداية واليبين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكننا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزبائى والاحوط الامتاع لكونه خبر واحد فيخالف القطعى اذا التشابه ثبت بالقلمى اه في الاختيار ومارواه خبر آحاد ولا

لان في تحريم بعض الناس على الخصال ولا نه لا يمرى عن مخالطة النساء (و) كره (و) اقراض بقال دراهم لياخذ منه ماشاء (و) لانه قرض جبر نفعا وهو منهى عنه وينهى ان يستوده دراهم ياخذ منه ماشاء جزاف جزا فانه ليس بقرض حتى اوهالك لاشئ على الآخذ (و) كره (و) اللعب بالشطرنج والتردوكل لهما (و) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه واباح الشافعى الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بمحفظ الواجبات لان فيه تشجيد الخاطر والرجح عليه ماروي (و) لا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد بان يقول احدهما فصاحبه ان سبقته فلان كذا وان سبقته فلاننى الى لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا فى حربى او نضل اى رعى او حافراى فرس (و) حرم (و) شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسى فاعطى كذا (الا اذا ادخلا ثالثا بينهما) وقالوا لا ثالث ان سبقتهما لا ثالث وان سبقك فلا شئ فاعطيك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما الذى معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يحز كما في المسابقة (و) كره قوله في دعائه اللهم انى اسألك بمقد العزم من عرشك (و) روى عبارتين الاولى من الدعاء والثانية من العمود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة مناعها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعاقب عزه بالعرش والعرش حادث واما تعاقب به هذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى اسألك بمقد العزم من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلما تك التامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العزم صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذلك العزم ولا يخفى على احد انه موضع الهيئة واطهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذا حق للخلق على الله تعالى واما يختص برحمة من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان ياتى به شرطا وان كان الاولى ان ياتى به (و) كره (اختكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر بأهله)

يترك به الاحتياط (٤١) (دور) (ل) **قوله** وكره اختكار قوت البشر والبهائم (و) الاحتكار حبس الطعام للفساد افعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وجبه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهائم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالامة حبه فهو اختكار وان كان ذهابا او فضا او ثوبا كذا في الكافي **قوله** في بلد يضر بأهله (و) اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصر كبير الانه حبس مديكة من غير اضرار بغيره وكذا تاقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يابس المتاقى على التجار سمر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملمون (كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان يامر القاضى ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله (اى الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتهيين قوله والصحيح ان القاضى يبيع ان امتنع اتفاقا) واضح على قوله ما وكذا على قول ابى حنيفة فانه يرى الجبر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حرجا وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اه ونقله عنه الزيلعي واقره عليه قوله ومدة الحبس قبل اربعون يوما (لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القمح فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والمعدل الفرض اه قوله ولكن يأنم ٣٢٢ وان قلت المدة (كذا في الكافي والاختيار

ثم قال فالخامس ان التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والام في الآخرة اه وفي شرح الكنتز لفظا مسكينا هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الفلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محذور اه قوله ومجلبوه من بلد آخر (هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يجلس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ماروينا والحاق الضرر بالعامه وقال محمدان نقله من موضع مجلب منه الى مصر في الغالب يكره حبه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في هداية مؤخر قول محمد بدليله قوله فيسمر بمشورة اهل الراى ومن باع منهم اقدرة الامام صح لانه غير مكروه على بيع (كذا في الهداية وقال في المحيط

شرح المختار ان كان البائع يخاف ان تقصى ضرره الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره (ويحاق) الحيلة فيه ان يقول له معنى ما تحب فحينئذ باى شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سمر الحنبل اللحم وشاع بينهم قد دفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يسلم رجوع عليه بالنقصان من لحن لانه ما رضى الا بسمر البلد قوله قال قاضيخان الخ (وفيه اذا قلم اظايفه او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا أس وان القاء في الكنيف او المفتل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فخطأتني الحجام في ثلاثة

نهاراتى جلست مستد برا فقال استقبل القبة وناولته الجانب الايسر فقال الاعمى وارت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك مدقته اه قوله ويحقى شاربه (الاحفاء الاستصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا الاعمى واعفوا اللحية ل محمد عن ابى حنيفة تركها حتى نمكت وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة طواها الفا حش خلاف الزينة والسنة التفت في الابط ولا بأس بالحاق ويتبدى في حلق العانة من تحت السرة كذا الاختيار والسنة حاق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ منه حتى ينقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويحلق عاتقه وينظف بدنه بالاعتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابدول لا عذر فيها وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاضايف في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوفر شاربته مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لان منفعة تعليم الخلق اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيه خان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والده فلا بأس به ولا يكون عقوا قبل هذا اذا كان ملتجيا وان كان اسرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراعاة العلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد بالكبر الكبار خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فانظرك بالكلام المحلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين الباطليهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحمل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع الدواة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والجيش انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حتى عن ابى الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحمل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للقائم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجتمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهذبة وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكاملة معهم وزور ذوى الارحام غبا فان ذلك يزيد الفقه وحب بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة بدوا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فبهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

(فصل) في الذخيرة ان تعلم صفة الايمان للناس وبين خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيه خان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه قوله وان كان اسرد (عبارة قاضيه خان فان كان اسرد اصبح الوجه فلا بد ان يجمعه من الخروج قوله ومراعاة العلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيه خان قوله دون علم الكلام يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختصار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجامعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والحمد لله ان يقول
ما امرني الله به قبله وما نهاني عنه اتيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقرب باسائه
كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادرى الصحيح ايماني
ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول شيء فليس لا ادرى ايرغب فيه
احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان
يؤثما فقال لا ادرى اخرج من الدنيا مؤمنا فينبذ لا يكون كافرا وفي المحيط من
اني بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان عن اعتقاد لاشك انه يكفر وان لم
يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اني بها عن اختيار فقد كفر عند عامة الامام
ولا يندر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يلفظ بشيء آخر فخرى
على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آفة توحداي وما يندكان تو
فجري على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نسا ان من اراد ان يقول
اكت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما
القاضي فلا يصدق ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا
وقبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق
به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
الاجناس من عزم على ان يامر غيره بالكفر كان بزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون
الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفر واذا الرضا
بكفر نفسه كفر بالانفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام
خو امرزاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كافرا اذا كان يستخبر
الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر
لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كافرا ومن تأمل في
قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له حجة
ما دعياه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال امانك الله على الكفر او قال ساب الله
غتك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه
وايدائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر به الله اشياء نوجب
الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال
حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان
اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الآحاد
فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها
ويذنب للمسلم ان يتموذه هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سب المعصية من الكفر بدعاء
سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم
واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه نوجب
الاكفار ووجه واحد يتمه ببل العالم الى ما يتمه ولا يرجح الوجوه على الواحد

قوله بحق آفة الخ (معناه بحق آفة الخ)
انت لا اله ونحن عبيدك اه من
خامس الاصل
قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه
نوجب الاكفار ووجه واحد يتمه ببل
العالم الى ما يتمه (اي يجب عليه لما
قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان
لايل الى الوجه الذي يمنع التكفير بحسنا
تتمظن بالمؤمن

لان التزجيج لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفارتهم
المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف
بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف بحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء
والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
(فصل) وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجج الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير
مسلمًا واذا قال مع محمد رسول الله يصير مسلمًا كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله
او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودى او النصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه
لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم
ينضم اليه التبرى عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية
لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودى يقول ذلك ايضا وان زاد وقال
وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قل انا مسلم لم يكن مسلما لان مضاء
المسلم للحق وكل ذى دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني
اويهم دى انا مسلم او اسلمت يستل اى شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية
او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن
مسلمًا وان لم يستل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يستل او يصلى لم
يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار
مسلمًا لانه منكر للامرين جميعا فبأيهما شهد دخل في دين الاسلام . مسلم ونصراني
تنازعا في شراء شئ فقبل انه يباع من المسلم لان النصراني فقال النصراني انا مسلم
لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم . مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام
جوابا لكلام غيره . وعن الامام انه يصير مسلما باناسلم . شهد نصرانيان على نصراني
انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين
ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها
اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى
يكرم واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر
المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى . النسوة الارامل النامى

اى نضم ونجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين
الى الآخر شيئا اماوطئا او عقدا حتى صار فيه كصراعى باب وزوجى خف

قوله وان لم يستل حتى صلى بجماعة كان
مسلمًا) كذلك يكون مسلما لو اذن في
وقت الصلاة لافى غير وقتها او صلى في
وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة
اولي وطاف كما يطوف المسلمون لا
بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية
والبرازية وفيها عن المتقي نصراني صلى
وحده واستقبل قبلتا لا يصير مسلما
لانهم يستقبلون قبلتا وقدم المصنف هذا
في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة
وكبر ثم انصد لا يكون مسلما هو قوله وفي
النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على
الاسلام) قال قاضيخان واكن لا يقتل
لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اه

(كتاب النكاح)

قوله (اختلف في معناه لغة) على اربعة
اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد
اشتركا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجز
في الوطع ونسب الاصوليون الى الشافعي
وقبل قلبه حقيقة في الوطع مجاز في العقد
وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم
صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال
لامنافاة بين كلامهم لان الوطع من افراد
الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
افراده كائنسان في زيد فهو من قبيل
المشترك المعنوى اه وعارضة صاحب
البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى
قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان
ولذا انتصر في الكافي على قوله النكاح
في اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم
نملقه بالاجسام لا اقوال لانها اعراض
بتلشى الاول منها قيل وجود الثاني
فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب
كونه مجازا في العقد لما انه يؤل الى الضم لان
الزوجين حالة الوطع بجمته مان وينضم كل
الى صاحبه حتى يصيرا كائنين الواحد

قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المتعة (اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجرد داعن القرائن فهو للوطه فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضى خان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطع مجاز فى العقد كذا فى البحر **قوله** والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احترازاً عن المعنى المصدري ٣٢٦ الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

و معناه شر (عقد موضوع الملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع الملك العين وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كازيد فى النهاية احترازاً عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سبباً لملك المتعة التى هى الوطه والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة بنحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشترت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلاً اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشترت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك العين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يخاف عنه المعنى لان الانشاء انما هو معنى باللفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسمى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وارىدهما بالايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح هنا على المقدم مع ان المقدم موضوع للنكاح شرعاً كما عرفت فظهر ان اللام فى ملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع للمعنى ليرتب عليه ملك المتعة وان هنا عللاً اربعا للقاعدة المتعاقدة ان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اول النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانياً بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حساً يرتبطان ارتباطاً حكماً فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة بينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للمتناهين ووجه الاندفاع ظاهر عما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين القنوع عنه (ويجب فى التوفان) وهو الشوق القوي (ويكره لحوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويحقق (بايجاب وقبول) الباء لاملازمة كما فى بيت البيت بالحجر والمدر

المصنف فى مناهيه **قوله** وان هنا عللاً اربعا (عطفت على قوله فظهر ان اللام **قوله** وبينهما تناف) اى بين التفسيرين **قوله** ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) اى من ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة بل للغاية **قوله** يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظوراً لتعلق بقاء العالم به اى المقدر فى العلم الازل على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام خاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ والى لافى الزوجين ولا يتولى العقد والدفع الثانى الخاص للانفكاك سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنهما الايجاب والقبول حقيقة او حكماً كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتام صفة تذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها **قوله** ويجب فى التوفان وهو الشوق القوي) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضاً بشرط ملك المهر والنفقة ومنها **قوله** ويكره لحوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراماً وان خاف المعجز عن الايفاء بمواجبه كان مباحاً فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر **قوله** وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لاه يشترط لصحة القبول المجلس كالباع لا الفور

وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يستغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانفاك ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار قبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يفسر اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول بالايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كافي البحر عن الظهيرية قوله فيه اشارة الى انه لا ينقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انعقاد بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها وحكايها ما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا يشرط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تنولى طرفي العقد بحكم الوكالة كافي الفتح عن المصنف عن الكامل قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر قوله واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبيه الخ مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية

جعل الصحة باعتبار انه توكل بالكلح والواحد ينولى طرفي النكاح ليكون تمام العقد على هذا قائما بالحب وصرح غير صاحب الهداية بأن زوجي ايجاب فيكون تمام العقد قائما بما اى الموجب والقابل في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكامل وهذا احسن لان الايجاب ليس الا لفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكل فافى المختصر الى الكثر على احد القولين فادفع به م اعترض من لا خسرو من ان صاحب الكثر خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجع القول بالان ايجاب هو الصادر اول لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني تزوجك فتقول

لا للاستعانة كافي كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقلين سمي به لانه يوجب وجود العقد اتصال به القبول أو يثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضى) اى للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة فقيه اشارة الى انه لا ينقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقبه زوجت نفسي منك لا ينقد النكاح كذا في معراج الدار (كزوجت) اى نفسي ان صدر عن المرأة أو بنتي أو نحو هان صدر عن الرجل (وتزوجت و) ينقد ايضا (بما وضعا) اى لفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وتزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبيه على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجي توكل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد ينولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما سأتى في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثير كانهما زعما ان قوله ثانيا وينقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجي فقال زوجت وقال الثاني ينقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي واحدهما وقال شارحه الزبائى اى ينقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضعا احدهما للماضي والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف لمكتب والمعجب ان الزبائى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجي فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجي توكل واثابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينقده النكاح فان المصنف يجعل زوجي شطر العقد ويوافقه الشارع فيه ثم يجعله توكيلا واثابة والمعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هو لا الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدارية

المرأة تزوجت نفسي منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك لتوكل فيكون تمام العقد قائما بما هو وينقد بالمضارع المبدوء بالياء تزوجني بتك فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالهمزة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتكم خاطبا ببتك اولن زوجي ابتك فقال الابن زوجتك فالتكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح قوله وان لم يعلم معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجسس لو عقد العقد التكاح بالفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينقدا خلت المشايخ فيه قال بعضهم ينقدا لان التكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال ٣٢٨ لو لقت المرأة زوجت نفسى بالعربية

عن الشيخ حيد الدين انه قال نظير الانقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل انى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك يصح النكاح (وان لم يعلم معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بالفظ لا يعرف معناه وزوجت نفسها به ان علما ان هذا لفظ ينقده النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينقده به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعناق والتدير والنكاح والخلع والاراء عن الحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعناق والتدير واقع في الحكم ذكره في عناق الاسل واذا عرف الجواب بالطلاق والعناق فينبى ان يكون النكاح كذلك لان العلم بتضمنون اللفظ انما يفتقر لاجل القصد فلا يشترط فيها يستوى فيما الجرد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينقدا ايضا (بقولهما دادو بديرت بلايم بعد دادى وبديرتى) يعنى اذا قيل للمرأة خويشتن بزنى فلان دادى فقالت دادىم قيل للرجل بديرتى فقال بديرت بلايم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرة الاحتياط ان يقول باليم وعن نجم الدين النسفى انه كان يقول يبنى ان يقول الخاطب خويشتن بزنى دادى وتقول المرأة خويشتن بزنى دادىم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قيل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدى فقال خريدى يصح البيع وان لم يقولوا فروختم وخريدىم لما ذكر (لا) ينقده (بقولهما عند الشهود مازن وشوهرىم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماضى ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه تزوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا وينقضه ان اقرارها بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينقده ايضا (بالتعاطى) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الاجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينقذه الزوج او وكيله وتأخذه المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما ينقده بمالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لسانها وينقده ببيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينقده في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهيئة وتمليك وصدة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانها وضعا

ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالمطلق وقيل لا كالبائع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقت ولا يعلم معناه اه لدقوا واذا عرف الجواب في الطلاق والعناق يبنى ان يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان (نبيه) لم يبين حكم باقى الاحكام من الخلع والاراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبى ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الاراء لا يبرأ اه وعلمت بما قد مناه عدم صحة البيع ومثله التملك قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والوقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحض من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والافلا اه وهذا اعلم مما فصله قاضيخان بين ان يخبر بما لم يكن لا ينقده والانعقاد ثم قال الكمال ولو قال الشهود جمعنا هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينقده بلفظ الجعل اه قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد

عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكفى امرأتى فبانت واجاب عنه في البحر بان العبرة (لتمليك) في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع (نبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصير فيه خلافه ونصها قال زوجت نفسى منك بكذا الاصح انه ينقده اه قوله فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جمعت اجرة فينقده اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر قال في الفتح لو جمعت بدل الاجارة اوراس مال السلم يبنى ان لا يختلف في جوازه قوله والاعارة) هو الصحيح

قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ كذا نقل التقيدي في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انعمت بها لكان مجازا في النكاح والمجاز لا مجازا له ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال وصيت لك بنتي هذه الآن ينعمد لانه **٣٢٩** صار مجازا عن التملك اه وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالخامس

انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال قوله وفي التارخانية الخ كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعمد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين اشارة الى رد ما قيل انه ينعمد بحضرة الناظرين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعمد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين الناظر والاصم اعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة الناظرين كذا في البحر قوله فلا ينعمد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهم ما كلامهما هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متنا ليجسد التفريع عليه قوله عند ذمين اي واو مخالفين اعتقادا كما في الاسيحياني قوله امر الاب شخصا يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وقبل شهادة الماء ور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا قبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه

لتملك المنفعة في الحال فلا يصح باللفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بمدا موت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل او وصيت ببنتي فلانة لك الآن بمحض من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعمده النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (و يشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعمد النكاح وقد عرفت انه لا ينعمد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا حضور حرين او حرو حرتين مكلفين سامعين معا قولهما وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسما نعم ما والصحيح هو الاول فلا ينعمد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهم ما كلامهما وينعمد بحضور السكران اذا فهموا وان لم يذكر وا بعد الصدوق وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر نفسه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سماع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قوله له ما هي قول العاقلين اولى من قول الوفاية لفظ الزوجين فاه لا يتناول قول الوكيابين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذلا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او ابني (احدهما) لان كلاهما اهل الولاية فيكون اهل الشهادة محملا وانما الفاتحة ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة لا تقرب لا يجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم يقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحا عند ابني الزوج فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كصاح نكاح مسلم ذمية عند ذمين وان لم يثبت به ان نكح) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخران بنكح صغيرته فانكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والافلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقد احكاما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كأن زوج بالغة عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والافلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

شهادة نحو القباقي والقاسم لانه يقبل مع (٤٢) (دور) ل بيانه انه فعله قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واحتلق الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل مجازو المحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محمية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالحرام والحسن والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوي والتاقي كنكاح السيدة والحرمة الفليضة بالثلاث كذا في البحر وسيدكرها المصنف

قوله وعمته وخاتنته (كذا عمه جده وخاتنته وعمه جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمه لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربية وان سفان ثبتت حرمتهم بالاجماع كما في البحر قوله وان لم توطأ الام) سواء الزوجة او البنت بدل الام قوله وحرم تزوج اصل مزنيته (اخرج الميمنة والتي اناها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبتت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعمدة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لانتهى خلافا لابن يوسف كذا في البحر قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وقيل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا ٣٣٠ في البحر عن الجوهرية قوله الى فرجها

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخاتنته) بأي جهة كانتا واما بنات العم والعمه والحال والحالة لخلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقران وطء الامهات يحرم البنات وتكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضا) اي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقسامها كبنات الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (ممسوسته بنسب وامت وناظرة الى ذكره والمنظور بنسبه الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج او ماء هي) اي المرأة (فيه) اي المالا (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا ثبتت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة او ماء بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هي فيه تحريم هي له واما اذا نظر الى امرأة او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اي اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقييد النساء غالبا يكون عن شهوة والمعاينة بمنزلة التقييد كذا في فتاوى قاضيهان (ومادون تسع سنين ليست بمشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه يختلف بمظم الجثة وصفرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يفتي (كذا) اي كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) اي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

الداخل (هو المفتي به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة يختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد اشتها ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او زيادته ان كان منتشر والمذهب مافي الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الازال بالمس فان انزل به لانتبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتها ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتها قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يواقعها كذا في قاضيهان قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لمانه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس

(ايها ما)

لا يحرم له (ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره

اصلها وفرعها وكان ينبغي ان يعدي بعلى قوله كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيهان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأة فظن عن شهوة لا تحرم عليها وابتها لانه لم يفرغها وانما رأى عكس فرجها اه قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون (اخراج لامت عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين مشبهة قطعا مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشبهة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

قوله ايها ما فرضت ذكر المحل له الاخرى (اي سواء كان لتسبب او رضاع والمراد بالحرم المؤبد واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج
امته سببها جاز لانها حرة مؤقتة زوال ^ح ٣٣١ ملك الميمن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرة كذا

في البحر قوله فجاز الجمع بين امرأتين
زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأفاد
تصوير مثلها وهو اولى من قول قاضيخان
قالوا كل امرأتين لو كانت احدهما ذكرا او
الاخرى اى حرم النكاح بينهما لا يجوز
ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسألة اذا جمع
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اهلا لانه
قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة
وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا
لحرم عليها الزوج باسراء ابنة وقبيلها جاز
لانه اجبى قوله ونسب) فبده لان الزوج
لويين احدهما بالفعل بان دخل بها او
بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما

وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل
باحداها وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة
والثاني صريحاً والدلالة لا تقاوم الصريح
كذا في شرح الجمع قوله فرق) قال
الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقضي
العدد وطوبى بالفرق بينه وبين ما اذا
طلق احدي نساءه يعنيها ونسبها حيث
يؤمر بالتعين ولا يفارق الكل واجب
بماكانه هناك لانه لان نكاحهن كان
متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من
شاء بعينه منهن متمسكاً بما كان متيقناً ولم
ينكح نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه
قوله فان ادعها اى الاولية كل فلهما
تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

(ايها ما فرضت ذكر المحل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح
بان يتزوجهما بعقد او عقدين او يتزوج احداهما في عدة الاخرى سواء كانت العدة
من ابن او رجلى وان يطأها عموكنتين لان الجمع بينهما يفضى الى قطعة الرحم اذا المعادة
مستادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأتين زوجهما) الذي كان لهما من قبل اذا
قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما
المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امته وطئها)
صح النكاح لصدوره عن اهله مضافاً الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المتكوحه والموطوءة
(حتى يحرم احدهما عليه) لانه لو طئ المتكوحه صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو
جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكماً لان المتكوحه موطوءة حكماً واذا
حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والزويج والهبة مع التسليم
والاعتاق والكتابة حل وطأ المتكوحه واذا طأ المتكوحه حل وطأ المملوكة
ويطأ المتكوحه ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ الحقيقة ولا حكماً (وان
تزوجهما) اى الاختين (بعقدين) فبده لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح
باطلاً للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئاً من المهر (ونسى الاول) فبده لانه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل يبين ولا وجه
الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجمالة
لعدم الفائدة اذا لا يمكن الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام النفقة
والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهى التى لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق (فان طلبت المهر وقالتا
لا ندري الاولوية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يسطلح الا ان الحق للمجهولة
فلا بد من دعوى الاولوية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقول لا عند القاضي
لنا عليه المهر وهو لا بدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى للقاضى (وان
ادعها) اى الاولوية (كل منهما) بلاينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
لانه استقر بالدخول فلا يسقط به شئ (ونصف مهر لوقبله وتساوى مسياهما)
لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى
قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو نصف بينهما (وان اختلفا) اى
مسياهما (فان علما) اى المسميان بان ايهاا لفلاة وايهاا للاخرى (فلكل منهما
ربع مهرها) المسمى (والا) اى وان لم يعلم المسميان (نصف) اى فلكل منهما
نصف (اقل المسمين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما مئة واحدة

لزم لكل مهر هاو لا يشترط له دعوى الاولوية وانما اشترط لامر احقة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفارقة
بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملاً لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيد بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة
والحكم معلوم مما ذكرناه قوله والاى وان لم يعلم المسميان نصف اى فلكل منهما نصف اقل المسمين) فيه نظر لحكمه شرعاً بنصف

اقل المسلمين لكل واحدة فتأخذان مهر اكمل وليس لهما الا نصف اقل المسلمين اه ويمكن اصلاح المتن بالغاية فيقال والا
 اى وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسلمين يعنى لهما والا فالواحدة على ظاهرة ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فذلك ربع
 مهرها والا فنصف اقل المسلمين اه فتأمل قوله صرح (كناج الكتابية) قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
 الاضرورة وتكرره الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معها في دار الحرب وتعرض
 الولد على التخاذل باخلاق اهل الكفر وعلى الرقي بان تسمى وحى حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه قوله المقررة بنى
 كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنى ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذالم تعتقد المسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفى ميسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسيح الهوان عزيراله ولا
 يتزوجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل يبنى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فى ميسوط شمس
 الاثمة فى الذبيحة قال ذبيحة النصرانى حلال مطلقا سواء قال بذلك ثلاثة او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب اى الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال وبوافقه ٣٣٣ ما قدمناه فى الذبايح والصيد من استاء

بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحرم جمعهما) فى النكاح من المحارم (صرح نكاح
 الكتابية) المقررة بنى فلا حاجة الى ذكر الصائبة لانهان كانت كتابية مقررة بنى صار
 ذكرها عبثا والافسائى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) محج او عمره (ولو) كان نكاحها
 (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة) (ولو) كانت (كتابية او مع
 طول الحرية) خلافا للشافعى فيه ما فاته لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له
 بالمسلمة بشرط عدم طول الحرية والمراد بطول الحرية القدرة على نكاحها بان يكون له
 مهر الحرية ونفقها (و) نكاح (الحرمة عاها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز نكاح الامة
 على الحرية (ولو) كان نكاحها (فى عدة الحرية) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربع من حرار واما للحر فقط) اى لا يجوز له ازبد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتصميم على التعدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافعى لا يتزوج الامة واحدة (و نصفها للمبدوء) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضهما) للثلايق
 ماؤمزرع غيره للاحترام ماء الزانى هذا اذا كان الناكح غير الزانى واما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل وبحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهرون لا على ما
 يسمرون قوله ولو كانت كتابية ازمع طول
 الحرية علمت كراهة نكاح الكتابية
 الحرية وصرح فى لبدائع بكراهة نكاح
 الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
 تزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان
 كان الترك ارجحا على الفعل كذا فى البحر
 عن الفتح قوله ونكاح الحرية عليها
 كذلك يجوز معها وبطل نكاح الامة
 قوله اى لا يجوز نكاح الامة على الحرية
 قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على
 الحرية لان الملك باق فيها ذكره الزيلعى فى
 الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو
 دخل بالحرمة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعا من الاماء وخسامن الحرارى عقد صحيح نكاح الاماء لان نكاح الحبس باطل فلم يستحق الجمع فصح نكاح (عند)
 الاماء كذا فى البحر قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية قال الله تعالى بعه فان خفتم ان لاتعد لواواحدة او ما ملكت
 ايمانكم فاستفدنا ان حل الا ربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند دخوله الكمال فى باب القسم
 وفى البحر عن البدائع ما نا امره بفيدانه اذا خف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه محرم قوله والتصميم على التعدد يمنع الزيادة
 عليه كذا فى الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بلفه موم ولا قول به فكان يبنى ان يقال كما فى الكافى والاقتصار على الاربع
 فى موضع الحاجة الى البيان بدل على انه لا يجوز الزيادة عليه قوله لكن لا توطأ حكم الدوايح كالوط لا تحل كفى البحر قوله لثلايق
 ماؤمزرع غيره فان قيل لم الرحم ينسد فى الجبل فكيف يكون ساقيا قانا شمره يثبت من ماء الغير كذا فى البحر عن المعراج ومثله
 فى الكافى اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشمر لا اصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لان به يزداد سمنه وبصره حدة كما
 جافى الخبر اه وهذه حكمت والا فالمراد المنع من الوطء لما قال فى الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الجبالى رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن اه

قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لأمه (كذا في الكافي ثم قال واذا جاز النكاح فللزوجة ان يطأها اهـ اي حلله وطؤها كما في التبيين اهـ اي قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقبل لاختلاف في الحقيقة لانها يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل التي والانيات فكان قوله تفسيراً لقولهما اهـ وفي البحر ٣٣٣ عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

والله مال شمس الاثمة السر خشي وفي الحاوي الحصري جعل الوجوب قول محمد اهـ قوله حتى او رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي صحة العقد بقوله خلافاً لمحمد متفق بقوله وله ان يطأها لا يجوز لان نكاح الزانية جاز اتفاقاً اذا لم تكن حلي وان كانت حلي صح خلافاً للابن يوسف كما في شرح المجمع قوله لا نكاح (امت) يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خاصة (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكحل متفق اهـ اما اذا تزوجها متبرئاً عن وطئها حراماً على سيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفاً عليها بعقدها وقد حثت الحالف وكثيراً ما يقع سباً اذا تداولتها الابدى كذا في البحر اهـ ولا يخفى ما في عدم عدها خاصة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم قوله وصابئة عائدة كوكب لا كتاب لها) قال في البحر هكذا ظاهراً الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيد عبادته الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعدون الكواكب ولهم كتاب يجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاهـ ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حلي لان فراشها ضعيف ولهذا ينفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لأمه (او زناً) اي صح نكاح الموطوءة زناً حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد (و) نكاح (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احدهما بان كانت محرماً له او ذات زوج او وثية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المطلق في احدهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع وهو فاسد والبيع فاسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمي) من المهركة (فلها) وقالوا يقسم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لا نكاح امته وسيدته) اي لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبه او مشتركة ولا نكاح العبد لسيدته للاجماع على بطلانها (و) لا نكاح (الجوسية والوثنية) لانها من الشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا الشركات حتى يؤمن (وصابئة عائدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصابئة فتعدها هم عبدة الاوثان فانهم يسدون النجوم وعند ابن خنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كافرهم الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كافراً لم يصح بالاجماع لانهم شركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او قول هو في موضع النفي في تناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لا نكاح (خمسة في عدة رابعة للحر وثانية في عدة ثالثة للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الاربع طلاقاً بائناً لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لا نكاح (حلي ثبت نسب حماها كحامل سييت) فان النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه البارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاهـ) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها) مولاهـ (اياه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لا نكاح (التمة) وهو ان يقول لامرأة

ان عبادة الكواكب لا يخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المحنبي اهـ قوله اختلف في تفسير الصابئة (وهو لا شبهة مذاهبهم قوله لان النكاح محمول على الوطء) اي فيما استدله من قوله تعالى ولا تنكحوا الشركات لاني المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

قوله (لا) والاولى (او هو ظاهر المذهب وهو المسمى) وهذا المذهب له اربعة اقسام اولها ان يزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع بدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالتكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على (المنعة) فيه تاهل قوله وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسمه (الوطء) هو المعنى به كافي مواهب الرحمن

انتم بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (التكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المنعة فانه مع عدم معناه مخالف للبدائية حيث قال والتكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) اى على رجل (انه تزوجها ونقض به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسمه الوطء وهو قول الشافعى لان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولا يبي حنيفة ما روى ان رجلا اقام بنية على امرأة انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فنقض على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجاك ولو لم يستعقد التكاح لانها بما طابت (لا يصح تطليق التكاح بالشرط) بل ان يقول لنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعلق لا يصح وان صح التكاح لما قرر ان التعلق بالشرط يخص بالاسقاطات المحضة التي يخلف بها كالطلاق والعتاق ولا يستعدها والتكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبالتها لا يصح التكاح (ويبطل الشرط دونه) اى دون التكاح (الا ان يكون) اى الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعلق التكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال الآخر زوجني ابنتك فقال اى تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البت ان لم اكن تزوجتها قبل هذا من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن تزوجها يستعقد هذا التكاح لان التعلق بشرط كان تحقيقا فيكون تحييز اوباني تحقيقه في آخر البيوع

(باب الولي والكفء)

(الولي بشرط صحة التكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه المعجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة التكاح في الصغير ونحوه عدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اضدادهم فرع عليه قوله (يستعقد نكاح حرة مكلفة) اى عاقلة بالغة بكر اكانت اوثيا (بلاولى) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فنقد ابي حنيفة وابي يوسف ينقد وفي رواية عن ابي يوسف لا ينقد الابولى وعند محمد ينقد موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعى لا ينقد

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الايث ان الفتوى على قواهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والهاية قول ابي حنيفة اوجه قوله فان التعلق لا يصح وان صح التكاح (لم ار من قال بصحة التكاح المعاق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال التكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعلقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة التكاح المعلق في الفتح والحلاصة والبرازية عن الاصل والحانية والتاريخانية وقساوى ابي الايث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه التكاح المعلق على شرط بالتكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول النخ (يناقض حكمه بصحة التكاح المعاق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعلق التكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعلق التكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل قوله (الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعلق التكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

(باب الولي والكفء)

قوله الولي شرط صحة النكاح (هذا احد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب (وله) باستحباب وهو الولاية على البالغة قوله العاتقة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوه والرقيقة والولى العاتق البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسامة والولى في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف الله تعالى باسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات المجنب المعاصي الغير المتهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر قوله فينقد نكاح حرة مكلفة بلاولى) اى ينقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

قوله وله الاعتراض في غير كفء مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر قوله روى عدم جواز به يفتي) قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها مع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ اتوا بانعقاده فقد اختلف الاتاء اه عبارة البحر قوله ورضا البعض كالكل (لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد ٣٣٥ بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه

ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط قوله وان خاصم اي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ناشئا عند القاضي قبل خصامة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة قوله لا سكوت) اي مالم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الجبل الظاهر بالولادة قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعا الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى قوله اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كذا وان كان فصوليا بشرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية قوله لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون الزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي لا ولي (الاعتراض في غير كفء) ان شاء فسسخ وان شاء جاز (والم تلد به)
واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيته كذا
في الحاشية والخلاصة ولكن ذكره في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا تزوجت
نفسها من غير كفء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولاداً ثم بدله ان يخاصم
في ذلك لانه ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر
نفسا بخلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جواز) رواء الحسن عن ابي حنيفة
لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتي) لفساد الزمان (ورضا
البعض كالكل) اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر
الباقى على فسخه (واستووا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله
فديخه (وقبضه) اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتهجيز هاتين ومباشرة
اسباب الولية (رضا) لانه تقر برحلته العقد وان خاصم اي الولي الزوج في المهر والنفقة
ففي القياس لا يكون رضا في الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوت) لان
السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها
(لا تحجب بكر بالغة على النكاح) اي لا تنكح بلارضها بل تحجب الصغيرة عندنا ولو نيا
وتحجب البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تحجب اتفاقا والتيب البالغة لا تحجب اتفاقا
ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب الاب (فان استاذنها)
اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله اورسوله او زوجها) اي الولي (فعلمت)
بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحككت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة
لا يكون رضا واذا تسامت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت كان
اذنا بشرط ان تعلم (الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا
علمت الزوج انه من هولتظهر رغبته فيه من رغبته عنه حتى لو قال لها اريدان ازوجك
من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان
وذكر جماعة فسكتت فهو رضا زوجها ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها
المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبالغ فصوليا بشرط فيه العدد
او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كان ان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرها يشترط وصححه في الكافي والمراج وكاثره سهو من قاله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما
سند كره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله قوله لان للنكاح صحة بدونه اي بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر
المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر
واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمي لها قدر الايرضها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ
اضرار اباها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة قوله اذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها اذا في الاصح قال الكمال بن عبيد بن قتيبة بما اذا كان الزوج حاضرا او غاب قبل ذلك اه (قلت) ويشترط عليهما بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه قوله وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كقول كتمكها الخ زاد الكمال قبول التهنئة والمضحك سرور الاستهزاء وحيث لا يفرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول لا التمكن فيبتدئ بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع قوله والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا الخ رده الكمال بخاتمته قل بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اي في الكافي من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغيرة يحكم الجبر والكلام في الكبيرة ٣٣٦ التي وجب مشاورته لهما والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكنت) يكون سكوتها اذا في الاصح ذكره الزيلعي (وان استأذنها غير الاقرب) اي الاجنبي او ولي بعيد (فأذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النكاح لا يبعد عيانها اذ قل الحياء بالمارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كقول كتمكينا نفسا ومطالبها بمهرها ونفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اي المهر والزواج قيل لا بد من تسمية المهر في استئذان الاب والجد وغيرهما لان رغبتهما يختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا لفرض فوقع وان كان غيرهما فلا بد من تسمية لزوجه والمهر كذا في الكافي (الرائل بكارتها بوشة او حيض او جراحة او تعنيس) هو طول مكنتها في اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اي لها حكم البكر في ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفتك النكاح فسكت وقالت بل زدوت فالقول قولها لانه بدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تخلف هي عند عدمها) اي بيته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده بالنكاح خلافا لهما (للولي انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا لشافعي وقدر (بنين فاحش) وهو مالا يتفلسن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (او لغير كف) بان زوج بنته الصغيرة عبد او زوج ابنه الصغير امة (ان كان) اي الولي (ابا او جدا) اي اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

غير ان رضاها ثبت بالسكوت عند عدم ما يضمن ظن كونها رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بالانتماء المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالرائل بكارتها اي عندتها خاصة قوله الرائل بكارتها اي عندتها وهي الجدة التي على الخلل لان البكر اسم لمن لم تجامع بشكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما في البحر قوله اوزنا بريد به الحنفى الذي لم تعتبر بان لم يطمع عليها الحد به لم يصح عادة لها قوله بكر حكما) واضح في الزنا واما في غيره ففي بكر حنيفة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بمئة اوجب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لاهلها بكر حقيقة والحياء فانه موجود كذا في التبيين والبحر والفتح قوله اختلفا في السكون) اي قبل وجود ما يدل على رضاها قوله اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفتك النكاح الخ انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلفتي النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر قوله وتقبل بيته على سكوتها) اي اذا لم يكن لها (كان) بيته لانه انما يحيط به علم الشاهد وان اقامها في بيتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها او اقاما البيته في بيته اولى على ما في الحانية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بيته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف يشتهر اولى كذا في البحر قوله خلافا لهما) سيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف قوله او زوج ابنه الصغير امة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل قوله ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بنين فاحش ولغير كف. لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الحد والاب كما هو ظاهر

ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً) أى

لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو
زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية
ولم يكن كفواً فالمقد باطل كذا فى البحر
قوله بشرط القضاء كذا بشرط القضاء
فى سنة أخرى الفرقه بالجلب والعنة وعدم
الكفاءة ونقض المهر والاباء عن الاسلام
والامان **قوله** بخلاف خيار العتق الخيرية
بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى
القضاء الفرقه بالايلاء والردة وتباين
الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه
والنكاح الفاسد كفى البحر **قوله** أى اذا
اشتراط الفرقه بالقضاء ومات احدهما
قبل القضاء بلغ اولورثه الآخر) اقتصر
على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره
لان افادته الورثة قبل فرقة لا تحتاج الى
القضاء ظاهر **قوله** وان بنت خادمها الخ
محمول على ما اذا لم تنسخ باسائها حتى فعلته
كذا فى البحر **قوله** ولوسائل عن اسم
الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على
الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا
تعمد لادليل عليه غاية الامر كون هذه
الحالة كالكافة ابتداء النكاح واوسالت البكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عام النكاح وكذا
عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل
كون سكوتها رضاعاً على الخلاف فان ذلك
اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر
والسؤال يفيد نفي ظهوره فى ذلك وانما
يتوقف رضاها على معرفة كيته وكذا
السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
وانما رسل لغرض الاشهاد على الفسخ
اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل
قوله واما الصبي والصبية اذا راعها فموجب
عام ما تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان
المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الاب صاحباً ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً وكذا لو عرف منه سوء الاختيار
لطمعه او سفه لا يصح اتفاقاً له ان ولا يتبهما نظرية فاذا تضمن ضرراً لا يجوز له
ان شفقتهم ما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل فى مقابلة فوائد آخر من كون
الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والمعة والظاهر انهما قصداها بالعقد
فلا ضرر (والا) أى وان لم يكن الولي اباً او جداً (فلا) أى لا يصح انكاحه بغير فاحش
او غير كف. اتفاقاً فقد علة الصحة فى الغير (فى عقدهما) أى عقد الاب والجد (اذا
كان) ذلك العقد (مهر المثل او كف) لزوم أى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ
(وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ) او العلم بالنكاح بعده) أى بعد
البلوغ يعنى اذا كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد فلذلك منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام
على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله والا فلكل منهما الفسخ اذا
علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا تزوج احدهما بنت الخيار وهو
الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغير
الفرقة بعد البلوغ لا ثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق)
حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرية) فانها اذا اختارت نفسها وقت
الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) أى اذا اشتراط الفرقه بالقضاء ومات احدهما قبل
القضاء بلغ اولورثه الآخر ابقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى
عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس
وان جهلت به) أى بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على انهم تعلم ان لها
الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فيبذى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان
رأته بالليل تختار باسائها فتقول ففسخت نكاحى وتشهد اذا صحت وتقول رأيت
الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فمضى على اخبارها وان بنت خادمها حين
حاضت قد عا شهوداً فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزومها النكاح ولم تعذر
ولوسألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها
ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضى بشهرين فمضى على اخبارها كخيار
العيب ذكره الزياى (بخلاف المعتقة) أى اذا اعتقت أمه ولها زوج ثبت لها الخيار فان
لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبية اذا راعها فموجب عليهما
تعلم الايمان واحكامه او وجب على واهما التعليم ولا يبنى ان يترك كسدى قال عليه
الصلاة والسلام سربوا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً وضر بومهم اذا بلغوا عشرة
(وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح
رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة
والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقاءهما عن المجلس) لان
خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الحال وماتت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

قوله فانه للاب ثم لايه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما سيذكره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب قوله العصبية) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لانه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال قوله اي يقدم الجزء) لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكر اكان او اثنى قوله (والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث ٣٣٨ قوله ويبنى أن يقال الا ان يكون المسلم

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لاسكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت واما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لايه ثم لوصيهما ثم وثم (العصبية بنفسه) وهو ذكر متصل باليت بلا توسط أي احتزبه عن العصبية بالغير كالنث اذا صارت عصبية بالابن فلا ولاية لها امها المجنونة وعن العصبية مع الغير كالاخت مع النث حيث لا ولاية لها على أختها المجنونة (على ترتيب الارث) اي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لآب وأم ثم الاخ لآب ثم ابن الاخ لآب وأم ثم ابن الاخ لآب ثم ابن العم لآب ثم ابن العم لآب ثم ابن العم لآب ثم المتفق يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبية المولى ثم لولي المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اي الا بعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتبكيه) فلا ولاية لجد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام في) حق (مسلمة) ارادت الزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة ويبنى ان يقال الا ان يكون المسلم سيادة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي (ثم) اي الولي بعد العصبية المذكورة (الأم ثم الاخت لآب وأم ثم لآب ثم لام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاته) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فأرثه عليه وان مات فإرثته (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك اي تزويج من لا ولي لها) (للا بعد) اي يجوز للولي الا بعد (التزويج بغية الاقرب) غيبة منقطعة فغيرها بعضهم بان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الاسرة وهو اختيار القدوري وقيل أدى مدة السفر يعني (مسافة القصر) اذ ليس لأقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضي ابي على النسبي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقبل ما لم ينتظر الكفء الحاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الآلثة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

سيد أمة كافرة او سلطانا) ذكره الزيلعي قال الكمال وقائه صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية ولم يتقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي يبنى ان يكون مرادوا رأيت في موضع موزع موزع الى الميسر والولاية بالسبب العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه قوله ثم مولى الموالاته) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد أبي الصغير والولاية يرث فثبت له ولاية الزوج اه وهذه المبرارة توهم أن الأسفل زوج بنت الذي والاه وليس صحاحا فولي الموالاته هو الذي اسلم على يده أب الصغير فيزوجه مولى أبيها بعد فقده قوله ثم (الأم الخ) اقول لم يذكر الجملة ولا مرتبتها في الزوج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها قوله ثم قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج بغيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لا ينفذ لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح قوله للا بعد الزوج الخ) كذا للا بعد الزوج بفضل الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالا بعد القاضي دون

(انظر)

غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا الحل مسماة بكشف

بالمضل فيمن عضل قوله وقبل ما لم ينتظر الكفء الحاطب الخ) قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كافي النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والميسر والخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

قوله اقر ولا صغير او صغيرة الخ (كذا في الكافي قوله وعندها يصدق بلاشهود وتصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف عن استاذي يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغرها فان اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصداقها ينفذ اقراره ولا يبطل وعندها ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر ٣٣٩ بالنكاح في صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي

يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليها في صغرها يصح اتفاقا اه قوله هي لغة كون الشيء نظير آخر) كان الانسب ذكره عقب قوله في الكنف.

ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتماع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ لا تشرط في النساء للرجال وللفظة بين لا تفيد هذا قوله للزوم النكاح) اي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزوم ولا يضر زوالها بعده كما في البحر عن الظهيرية وقد منا القول باشتراطها للصحة قوله خلافا لمالك) كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقه لمالك كافي الفتح قوله فقريش اكفاء) القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوي العرب وان لم يسمهم رق كافي الفتح قوله والعرب اكفاء) اطلقه كالكنز وخرج في الهداية والكافي من عمومه بنى باهله فقال وبنو باهله لبسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اي استثناء بني

انتظر حضوره او استطلاع رأيه يفوت الكنف الذي حضر فالفية منقطعة والا فلا لان ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعدما ثبتت الولاية للابعد اذ ازوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدق او يصدق الموكل او العبد وعندها يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه واقرار الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح، المباحث الزوج بينة يشهدون على مادعاء وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقرر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضمها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط . لما فرغ من الولي شرع في الكنف فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسا) في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوي قريش (اكفاء) قبيلة قليلة وليسوا كفؤا القريش (والموالي) يعني العجم سمو بذلك لانهم نصروا والعرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفاء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلا ما فسلم بنفسه ليس بكفاء لذي اب) واحد (فيه) اي الاسلام (والابوان فيه كالا باء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية فبعد او معتق ليس كفؤا لحره اصلية ولا معتق ابوه كفؤ للذات ابوين حرين و) تعتبر ايضا (ديانة فايس فاسق كفؤا للصالحة او بنت صالح و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالا كالمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل) والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهله فان التص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صمالك فعلوا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وقال في البحر بعد نقله خالف الاطلاق قوله والابوان فيه كالا باء) لوثي ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا لغيره ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالا باء قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كما في

الهداية واذ لم تكن مطابقة للوطء فهو كفؤ وإن لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادرا على المهر يسار أبيه وامه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة يسار الاب كذا في الفتح قوله فالتقارب لهما اي المهر والنفقة كفؤ) مفيد لما قلناه عن الهداية قوله فالعطار والبراز كتمان) اشارة الى ان المتبر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر قوله والعالم الفقير الخ) لم يبدغيه ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا للفاقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ٣٤٠ ملك المهر على مانصه الزيلعي بقوله

ما تعارفوا تفجيلة لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامها (لاغنى في الاصح) قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بملكه هكذا وهكذا اي تصدق به (فالتقارب لهما اي على المهر والنفقة) كفؤ لذات اموال عظام لعدم المعبر بالثمن (و) تعتبر ايضا حرفة لان التفاجر يقع بها (فقل حائك) كحداد وخفاف ونحوها (ليس كفؤا للمثل عطار) تبراز فالعطار والبراز كتمان (المعجمي العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى لعدم نقص) اي تزوجت امرأه ونقصت (عن مهر مثله الاولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها ألحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا تزوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعني اذا تزوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لعدمه عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان (فأجازه) اي اجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكيل (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولى لبتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح بنفسى الايجاب والقبول) واحد ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجا كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الحلل يجبر به ومن ثم قال الفقيه المعجمي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه (نفيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لعدم الكفاءة قوله لا لولى ان يتم المهر او يفرق) فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تنعيم المهر وقال في البحر المراد بالولى العصبه وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبه وخرج القاضى اه (قلت) التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزويجها غير الكفء وسواء كان الولي ذارح محرم او لا كابن العم هو المختار كذا في الفتاوى اه قوله امر رجل شخصا) اطلق الرجل الامر فشمّل الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين قوله كما اذا تزوجه امته) مثال لموضع التهمة قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور امة لا امره قوله وامرأتين لا) اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة اما لو عيا فرز وجهاله مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر قوله بعقد واحد لا يجوز) اي (١٠٢) لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازها صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فاستنى الزوم استقام قاله الزيلعي قوله وسواء كان فضوليا او وكيل) اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكيل فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل قوله والافلا) مفيد عدم الانقضاء موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولى ايضا عن الغائب كفؤا لها زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل فنى كلام المصنف اشارة الى

رد ما قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والخوانساري قال الكمال بعد نقله ولا وجوب له في كمال اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطابق عنه واصل الميسر ط خال عنه قوله او فصوليا من الجانبين قال الكمال ان قبل منه فصولي آخر توقف اتفاقا والافعلي الخلاف اهو صورته ان يقول الفصولي الثاني قبلت لهما فاذا اجازا نفذ (تنبيه) للفصولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو جاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول ٣٤١ ابي يوسف الا خرقه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفصولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاض خان رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقدان يفسخ هذا العقد اه من غير ذكر خلاف قوله وكنت رجلا بتزوجها فزوجها لم يحجز فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان نقول ممن شئت اه واذا زوجها من غير كف لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الامر بامرأة والفرق لابي حنيفة ان المرأة تعبر بعدم الكف فيتقيد به بخلاف الرجل كذا في التبيين والله الموفق بمنه وبنه

(باب المهر)

لا ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان المهر محجب بالعقد او بالتسمية فكان حكمه وله اسماء مهر صدق نخلة اجر فريضة عقر كافي العناية قوله صح النكاح بلا تسمية لا خلاف فيه كافي الفتح قوله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تنبتوا باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لافي بيان لزومه فكان ينبغي الانصراف في الاستدلال للصحة على

قوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تنبتوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي قوله واقوله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيمته يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غير وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لزمانها فلزوجها على عرض قيمته عشرة نقبضته وقيمته عشرون وطلقتها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كافي البحر

بما بل الواحد اذا كان وكلامهما فقال زوجتها اياه كان كافي له اقسام اما اسبل وولى كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة او اسبل ووكيل كذا وكنت رجلا ان يزوجهما نفسه او وليا من الجانبين او وكلامهما او وليا من جانب ووكيلان آخر ولا يجوز ان يكون فصوليا كما اذا كان اسبلا وفصوليا او وليا من جانب وفصوليا من آخر او وكيلان من جانب وفصوليا من آخر او فصوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (لرجل ان يزوجهما فمقد) اي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهد بن جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فصولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشرطين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا الزوج ايضا لكونه وليا ليس بفصولي من جانب (ولو وكنت رجلا بتزوجها فتزوجها لم يحجز) لانها انصبت من رجلا متزوجا

(باب المهر)

(صح النكاح بلا تسمية وبنيته) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تنبتوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الاصلاق فبدل قطعاً على امتناع انفكاك الاستثناء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الاستثناء ورد مطاقاً عن الاصلاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا محض الاستدلال ان الله تعالى احل الاستثناء الصحيح لمصداقاً باللفظ فقتضى هذا ان لا يكون الاستثناء المنكح عن المال صحيحاً الا ان يكون صحيحاً ومستوجباً لثبوت ما نفي او سكنت عنه من المهر فقلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا انحدر الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق العتاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (واقوله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضمومة او غير مضمومة حتى يجوز وزن عشرة تبر او ان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب المهر فذكره الزبائي (ووجبت) اي العشرة (ان سمي دونها) وجب (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

قوله عند الوطء متعلق بالوجوب (غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كالموت فمقتدته وطلقة قبل الوطء والخلو أو ازال بكارنها بنحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لو طلقة قبل الدخول والخلو كافي البحر **قوله** أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤكده للمهر) مؤبدا قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله **قوله** ونصفه بطلاق قبل الوطء (لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهي المصاحبة **قوله** وهو أن زوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا إلا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغار اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أخذهما على أن يكون بضع بنتي صداقك وبنتك لا يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداق فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر **قوله** أو تعلم القرآن قال صاحب البحر ينبغي أن يصح تسميته مهر على القول بجواز الاستنجار عليه ولم أر من **ح ٣٤٢** تعرض له اهـ (قلت) لكن يمارضه أنه خدمة لها

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصريحة) وسبقي بيانها (أو موت أحدهما) فإنه أيضا مؤكده للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء والخلو) زوج مهر المثل عندنا ذكره بن الوطء أو الخلو أو الموت (في الشغار) وهو أن زوج كل من الرجلين بنته أو أخته الآخر بشرط أن تزوجه الآخر بنته أو أخته فإنه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وإنما يسمى به لأن الشفوع هو أرفع والأخلاء فكلهما بهذا الشرط رفع المهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو لى إذا لم يتراضيا على تسمى والى) أي وأن تراضيا على تسمى (فذلك الشيء هو الواجب (أو سمي) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيسمى (خرا أو ختبراً أو هذا الخ) وهو خرا وهذا العبد وهو خرا أو ثوب أو دابة لم يبين جنسهما أو تعلم القرآن أو خدمة الزوج الخ لهما سنة) لأن المشروع هو الإبقاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقبل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهم السلام فإن شريعة من قبلنا شريعة لنا إذا قصها الله وأمره بالانكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدًا للخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

ولست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم **قوله** ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الأصح اهـ قال في البحر فيجب مهر المثل **قوله** والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو والأظهر لأن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال أن الرواية الثانية خطأ اهـ على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الأوجه الصحة إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اهـ والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها أن كلام من الزراعة والرعي لم يمتحض خدمة لها إذا العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح الماهل فليس من باب خدمة الزوج زوجته الأيرى أن الابن إذا استأجره بآه للخدمة لا يجوز له الزراعة والرعي

صح كافي الفتح اهـ والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه ببذرها وليس له شيء من الخارج فإن شرطه شيء (وخار) فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقك على أن تزوجني نفسك بعوض المتق قبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلها مهر مثلها وإن ابت الزمها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن رفقها غير متقوم عنده كذا في الفتح **قوله** وجب متعة) بمعنى أزم **قوله** لمفوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها إليها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها إليها إلى الزوج بلا مهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقه من قبل الزوج أمال لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزبائي **قوله** درع) هي بالذال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخار ما تنطوي به المرأة رأسها والمحففة الملاية وهي ما تلحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اهـ وفي البحر عن فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا تلبس أكثر من ذلك فيزاد على هذا أزار ومكعب أهـ ولو أعطاهما قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع

قوله لاتزيد على نصفه قال الكمال واذا كانا سوا فالواجب المتعة لانها القريبة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالهما الخ اعتبره الامام الحنيفة وصحبه لولو اجمي وقال عليه الفتوى قال فالبحر فقد اختلف الذريح والارجح قول الحنيفة قوله الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء اي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما في قوله لا يكبر ٣٤٣ في طريق المصلي في عيد الفطر عند ابن حنيفة اي حكما للعبد ولو كبر جاز

واستحب فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر اء من البحر والكافي وغيرها قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهدية قوله لانه تعين الواجب بالعقد خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب قوله وصح حطها اي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد حطها برده ف قوله وان اقبل يعني لم يقبل صريحا بان سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر باز يكون دين اي دراهم او دينار ونظايرها واد حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمه بمعنى اللفظ حتى لو قلته ولم تحسن لا يصح بخلاف الطلاق والعناق حيث يقعا والفرق ان الرضا شرط جواز اله دونها كذا في البحر قوله لان المهرية حقها انما قال بقاء لانه في الابتداء حذ الاولياء من حيث الاعراض اذا نقص عن مهر مثلها قوله بحيث لا يكون معه

وخمار وملحفة لاتزيد على نصفه اي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة اي خمسة دراهم (ولو) كان فقيرا وتعتبر اي المتعة (بمحاله) لاحتالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بمحاله حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بمحاله وحده لسويتا بين الوضعية والشرعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب اي المتعة لمن سواها) اي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمي لها المهر وطلقت قبل ووطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالاحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه او حشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المفقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا اذا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا ابتداء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهر او نفاه ثم راضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل ووطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لم يتصف لانه تعين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اي حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اي عن زوجها لان المهر بقاء حقها والخط يلاق حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الا في كالموطء والمراد بهما اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احده فغير اذ هما او لا يطاع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج طالما

ما قل اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منه لصحة الحلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى بقطان او انما بالناقصا يعقل لان الاعمى محسوس والثاني يستقط ويقاوم فان كان صغيرا يعقل او مجنون او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغنى عليه ينما هو استثنى في مختصر الظاهرية جاريته افعال لا تمنع على المفتي به وقال في البحر هو المختار كجاريته كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبني

بأنها امرأته (بإلزامه وطء) حسبا أو طبعا أو شرعا الأول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) والثاني نحو (حيض ونفاس) ولا يتأف به كونه مانعا شرعا أيضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوبا أو خصيا أو غنيا أو صائما فرض في الأصح أو صائما يذر في رواية) والصلاة كالصوم فرضا ونفلا أي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كافي للصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي للصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطاً لئولم النخل (قبضت الف المهر فوهبت له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) (يعني تزوج امرأة على الف قبضته ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة إذا لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار حبة المقبوض كحبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله أن رجع وكذا إذا كان المهر مكبلاً أو وزونا آخر في الذمة لأنه أيضاً دين غير عين (وإن لم يقبضه أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقى أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني إذا وهبت قبل أن يقبض شيئاً منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء إذا لم يله عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئاً آخر غاية إن هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يسأل باختلاف الأسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الألف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضاً إذ وصل إليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندها ثلاثمائة ولو قبضت أقل من النصف كستين مثلاً لا يرجع بشيء عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته أو لآثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لأن حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهته بالطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه لأنه ما يتعين فكان الموهوب عين المهر فلم يله مقصوده بكل حال فلا يرجع بشيء (نكحها بالف على أن لا يخرجهما) من مقامها (أو لا يتزوج عليها أو) نكحها (على الف أن أقام بها) (و) على (الفين أن أخرجها فإن وفي) أي فيما نكحها على أن لا يخرجهما أو لا يتزوج عليها (واقام) أي فيما نكحها بالف أن أقام وبالفين أن أخرج (فلها الألف والألف المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صاحب للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلأنه سمي مالها فيه نفع فعنده فوائده ينضم رضاها بالألف فيكمل مهر مثلها هذا عند أبي حنيفة فعنده الشرط الأول صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزداد المهر

(في)

قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزيلعي أو يلحقه به ضرر وقبل هذا التفصيل في مرضها وأما مرضه فأنفع مطابقاً لأنه لا يعرى عن تكسر وقصور عادة وهو الصحيح اهـ قوله وصوم فرض) يعني به أداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بإفساده دون القضاء والمندوب والكفار أن على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بإفسادها كما في التبيين قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) إشارة إلى أنها ليست كالوطء في غيره من نحو الأحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمظومة ابن وهبان انتهاء أحكام الخلوة لاثنتين وعشرين حكماً فراجع قوله أو صائم فرض في الأصح) يعني به غير أداء رمضان والأماض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حثناه على أداء الفرض قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه أن المانع أن كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وأن كان حقيقاً كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اهـ واختاره قاضيان في فتاوى كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقاً قوله وكذا أن كان المهر مكبلاً أو موزوناً آخر في الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معيناً فهو كالعرض وليس أهما رداً كان معيناً ولم تره بخيار رقية ويثبت فيه خيار العيب فله رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحاً كذا في الفتح قوله والإفهر المثل) إشارة إلى أنه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه أو لا لأن مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

قوله نكح هذا العبد او بهذا العبد واحدها او كس حكم مهر المثل (هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ اياها او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صبح اتفاقا لانتهاء النازعة كذا في الفتح **قوله** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المنة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المنة تكون لها المنة صرح به قاضيان وقد اشار اليه في الهداية بعدم تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة المنة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعتراؤه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتة مثلها اه **قوله** شرط البكارة ووجدتها ثيبا لزمه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشيحة عن الواقعات وقاضيان والعمادية عن المتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البرزوي ومن وافقه من اثمة بخارى في مسئلة **قوله** ٣٤٥ **قوله** الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دسيمان مثلهما وفيها عن الفنية تزوجها بأزيد من مهر مثلهما على انها بكر

فإذا هي ثيب لا تنجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا صورتين اه عبارة البرازية وان ردد في المهر بين القسلة والكثرة للثبوت والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما ساء عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوسي كافي فتاوى قاضيان تزوج امرأة على التي درهم ان كانت حيلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان غدهم بالاتفاق حتى لو كانت حيلة كان المهر التي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانها لا خطر في التسمية لانهما ان تكون قبيحة او حيلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او

(في) المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجهما وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تنجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص من شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح هذا) العبد (او بهذا) العبد (واحدهما او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من او كسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عشرين واحدهما حر فمهرها العبدان ساوي عشرة والاكمل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة ووجدتها ثيبا لزمه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهات فرس او ثوب مروى وان لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اي صفته (ايضا) اي كباين جنسه (فالوصوف) اي اللزوم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لا الخلو) مهر المثل () يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلو انما اقيمت مقام الوطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسحة بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول بالبحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة (٤٤) (ددر) (ل) الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيها والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والحيلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعه عن محمد على الخلاف فيها **قوله** وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالوصوف اي اللزوم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه واداء قيمته بل يخبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيل والوزني فانه يخبر بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الاثمال كافي الهداية والفتح **قوله** ولهذا لا تنجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا **قوله** ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينهما وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضرت ثلاثا بعد آخر وطء يبنى ان يحل لها الزوج ديانة والمشاركة كالتفريق ولا تحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خلت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المشاركة ٣٤٦ غير القول عند بعضهم كقصد ان لا يعود

نفسه فتقدر بدله بقيمت وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) نجب الحاقا للشبه بالحقيقة في موضع الاحتياط ونحو زاعن اشتباه النسب ويصير ابتداءها (من) وقت (التفريق) لامن آخر الروايات هو الصحيح لانها نجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد ليرتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لاهذا عند محدوده بقي وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة ثمانها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا تعتبر بأمها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه الممانعة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وشيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المتن يشرط ان يكون الخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود قال قول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فن الا جانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الا جانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافته الى ما قبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لئلا يظن انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوتها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطلبا لكن لا عبرة بهذا الزعم لان حقوق التقديس راجعة الى الاصيل والولي صغير ومعبر بخلاف البيع فان الادب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياشأت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادعى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضى بينهما اي وان وطئها او خلأها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يسبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (صرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

الها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمشاركة اصحتها ويبنى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لاحداده عابها ولا نفقة في هذه العدة لها قوله بان تكون بنت عمها) اي مجازا لاحقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى قوله وجمالا) قال الكمال وقبل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه قوله وكال خاق) زاد الكمال عدم الولدا ايضا (نتبه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في تحت امه في مرض موته فلا لانه تبرع لو ارثته في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضع من ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح قوله وتطالب المرأة اياشأت من زوجها) اي اذا كان بالفاولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كافي شرح الطحاوي والتمتة قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا وليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لانه ولاية قبضه فان

سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانهم ليست من اهل الرضا كذا (تحبسها) في الفتح قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكفر لكان أولى لانه ربما يوم انه يتقبلها لحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تدورف تأخيرها الى المسيرة بخلافه ما قال
الكامل ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل ٣٤٧ مدة معلومة او قليلة الجاهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى

المسيرة وهبوب الريح حيث يكون المهر
حالاه ومثله في البحر والتأجيل بالطلاق
او الموت صحيح على الصحيح اه قوله
ويقلها فيما دون مدته افاقا الخ قال في
البحر كذا ظاهر الكافي وذكر في
القبة اختلافا في ثقلها من المهر الى
الرساق فمزا الى كتبانه ليس له ذلك
ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو
الصواب اه قلت ينبغي العمل بالقول بعدم
نقلها من المهر الى القرية في زماننا لما هو
ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى المهر القريبة لانها
ايستقرية اه وايس المراد بالسفر في
كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله
لأنها ليست بقرية قوله وان حلف يجب
مهر المثل قال صاحب البحر ونماهم
كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ
وليس كذلك بل لا يزيد على مادته
المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص
عمادها الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اه قوله اقول فيه
بحث لان هذه ليست بمسئلة النكاح الخ
كذا اعترض صاحب البحر على صدر
الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا
على المال لا اصل النكاح فيعين ان يحلف
منكر التسمية اجماعا اه قوله وان كان
بينهما تحالفا يشير الى انه اذا نكل أحدهما
لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا
يخير فيه لكونه مسمى واذا خلفا وجب

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (لا حاجة و) لها (زيارة
اهلها بلاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل مثلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلد هالان الغريب يؤذى (وبه يعنى) اقضى به الفقيه ابو الليث
واختار ما هو القاسم الصغار ومن بعده (ويقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا
في قرى المهر القريبة لا تحقق القرية اعلم ان المهر المذكور هنا ما نعر في تعجيله حتى
لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما نعر في تأخيرها الى المسيرة او الموت او الطلاق لان
المتعارف كالشرط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرطنا كذا كره الزيلعي (واختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل) يعنى قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابى حنيفة ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل اقول فيه بحث لان
هذه ليست بمسئلة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح نعمه اي اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكره هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافا في قدره فادعى
انه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل فيحذ (ان قام النكاح) فاقول
لمن شهد له مهر المثل بيئته) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع بيئته وان كان مساويا لما يدعيه المرأة او اكثر منه فالقول له مع بيئته (واى
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بيئته
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لردها بين كما اذا اقام المودع
بيئته على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهننا فينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينهما ان شهد مهر المثل له وبيئته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر والبين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه
فيئته اولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا او برهننا قضى به) اي بمهر
المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طاعت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لصف

مهر المثل بدفع منه قدر ما قر به تسمية فلا يخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير قوله او برهننا قضى به) اتمار البنتين وتماثر
هما هو الصحيح ويجب مهر المثل بخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كفى الفتح والتبيين

قوله وبه يفتي (كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما ٣٤٨) كافي البحر قوله ذكره الزيلعي راجع

الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا يبنى ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها قوله فأما سائر الاموال (اي ابقاها بعد ما هي) للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الخ فالحق في قول الزوج عينه ذكر الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لادعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه والظاهر انه بحث لا كمال قوله فالحق قول الزوج وعلى الاب البينة (اختاره السعدى واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كافي ديارهم كذا كره في الواقعات وفتاوى الخاصى وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالحق للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها نقلا صريحها اه

(وفي)

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربيين وامامى الذين
قلها مهر مثلهما ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعى ايضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
بغير مال ولهم ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الاكراه منقطعة
لتيان الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يى حنيفة ان المهر
حق الله والكافر غير مخاطب بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر او خنزير معين فأسلمها او) اسلم
(احداهما فلها مهر) اى المعين (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) اى في الخمر يعنى اذا كان
المسمى خمر (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالحل عندنا فلا يحل
اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم كالشاة
عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح الفتن) الرقيق هو المملوك ككلا او بعضا والفتن هو المملوك ككلا (والمكاتب
والمدر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من
عبارة الكنزوهى لم يحز نكاح البند لانه جائز لكنه مو قوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ)
اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمره والنفقة عليهم) اى على الفتن
 وغيره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لقوات محل الاستيفاء (والمهر على الفتن بعد
العتق ان كان العقد بغير الاذن وان كان) به (اى بالاذن) متعلق (بالمهر) برقبته (اى الفتن
 دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره
(فيباع فيه) اى المهر (مرة فان لم ينف بدينه) لم يبيع ثانيا بل (طو لب) بباقيه (بعد العتق)
لانه يبيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية واما اذا تزوج المولى امتا فاختلف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبنوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال
(والآخرون) اى المكاتب والمدر (يسميان) في المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
الثقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

قوله باذن المولى (الاولى ان يقال على
اذن المولى قوله ان كان المهر بغير الاذن)
صوابه ان كان النكاح بغير قوله
وان كان به تعلق المهر برقبته (مستدرك
بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمره
والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم
جواز بيعه دون المدر ونحو قوله منهم
من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر
تصحيحه ابن امير حاج قوله ومنهم من
قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال في
البحر هذا الصح ولم ار من ذكر نكرة هذا
الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيها
لوزوج الاب امة الصغير من عبده فعلى
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصححة
وهو قول ابى يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصلا قال بعبدها وهو قولهما
وقد جزم بعبدها في الولوالجية من
المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال

قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (اي اقتضاء وبرد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال ابعده كفر عن يمينك بالمال او تزوج او بما لا يعتق مع ان كلامهم لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء لا بتحقيق الرق وليس مانع فيه كذلك لان النكاح مانبت للعبد بطريق الاصاله لثبوت تبعا للآدمية والعقل وانما توقف الاستلزامه تيب مال الغير فقوله طلقها رجعا يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح قوله لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان **٣٥٠** اجازة لانه لا يقال للمتاركة كافي الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبيدة تساوى المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعا اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقتها) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا القيد متاركة يسمى طلاقا ومفارقة وهو البقي بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح) يقول الفاسد ايضا (اي كابتناول الصحيح هذا عندنا في حنيفة وقال لا يتناول الفاسد زهرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فباع امرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فباع فيه وعندهما لا يبطل الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحها وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عندها حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صححها صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبد الله ما ذونا صريح وسأوت) المرأة (غرماء) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يتي على ملك الرقة فيجوز تحصيله واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرئله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلامهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزاد يبطل به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التبوته) وهي ان يحل بينها وبين زوجها ولا يستخدهما مصدر بوانه منزلا وبوانه اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستند اليه التبوته لتكنه منها واذا لم يجب (فتخذه) اي الجارية مولاه وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوته لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ بطل الزوج ان ظفر بها لكن يجب (بها) اي بالتبوته (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التبوته فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لما مر انها جزء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامها) اي لو

اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كافي التبيين قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحها) يبنى حذف ولو من الين لان اثباتها يقتضى اصول الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الزمرة واذا لم يذكرها الزبلى قوله زوج عبد ما ذونا منيونا مستدرك بما قدمه من بالتحفة قوله لانه غير مشروع بلامهر) كذا قال الزبلى وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقت مشروعيته اي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامرئله فشا به دين الا تهلاك اه قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته لا يجب التبوته) اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقدان بقوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوته فانها لا تقع بتبليغها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح قوله اذ يطلأ (خدمت) الزوج ان ظفر) كان يبنى ان يقول كالكفر وبطل الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليمية ولا محل لهما هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامها (لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهره قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامه واما المكتبة فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في نفسها لا حق

المولى في استخدامها اه وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والافى ناشئة قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح) المراد بهما غير المكتاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقة وبدا اه اى بخلاف المكتاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظهرت مسألة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكتابه الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لا لتحقاقها بالبالغة فيما ينبت على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنبى مكتابه وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقة ولم يعتبر بدمعتها وهذا من أعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية ٣٥١ المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفي المكتاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما بحثه الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر قوله ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيًا يجب ان لا يسقط المهر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه قوله امته اى غير المكتابه كما هو ظاهر لان المهر لها قوله كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فهما الا المطالبة قوله لا يقتل الحرة نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل

خدمت المولى بلا استخداما بعد التوبة لا تنسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا فذا نكاحه عليهما بالارضاها وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقة وبدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابي حنيفة وقال لا يسقط اعتبار ايمتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولا يبي حنيفة ان المولى اتلف المقتود عليه قبل تقرر بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لا يأخذ المولى كالمو باعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاخترت الفرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه محجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزمان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في صورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) اى قبل الوطء خلافا لفرق هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولان جناية المرء على نفسه غير معتبرة اصلا في احكام الديار ولهذا اذا قتل نفسه يفسل ويسلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن في العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاه (وخيرت امه ومكتابه) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا فدعا للمار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعي (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كافي البحر قوله وخيرت امه ومكتابه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا اقول كذا قال الزيلعي ولو اعتقت امه او مكتابه خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه ونفى رضا المكتابه بزويجها منى لانه صرح في باب المكتاتب بانها بمقدار الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبته فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاه كما لا ينفذ تزويجها اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يرد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافي النسفي المكتابه اذا تزوجت باذن مولاهانم عتقت خيرت اه فليتنبه لذلك وقد نسبني الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلاذن مولاهما ثم عتقت نفذ
 نكاحها لانها من اهل العبرة وامتناع التفوذلق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
 النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخیار فلا يثبت كالمولى
 تزوجت بعد العتق (فلوطى) اى الزوج الامة (قبله) اى قبل العتق (فالمسمى)
 من المهر وان كان ازبد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطى (بعده) اى بعد
 العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلااذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
 قد دخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب
 البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانها استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل
 لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب والجد والمولى
 والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المغاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
 المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطى)
 امة ابنة فولدت منه فادعى ثبت نسبها وهى ام ولده وعليه قبعتها (امهرها) اى عقرها (و)
 لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقة الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا
 كانت في ملك الابن من وقت العلق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
 الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلق الى وقت الدعوى
 وذلك لان الاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
 والسلام انت ومالك لأبيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذات يملك
 جاريته لتصحيح فعل الاستيلاء ولانه اذا خلا عن الملك لغاوا اذا تملككم اغرم قبعتها الابنة
 لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
 اباه امة يستولدها فليقيم الحاجة او جنباله التملك ولعدم الضرورة او جنبنا القيمة صيانة
 لمال الولد ولم يحجب المقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قبعة الولد لانه تعلق حراً
 لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اى كالأب (الجد) في الاحكام المذكورة
 (بعدموته) اى موت الاب (ولوز وجها) اى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
 ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه
 (ويجب المهر) للزمام بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقية (وولدها حراً) لان اخاه
 ملكه فعق عليه (حره) قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق ففسد النكاح
 وكذا لو قال رجل تحت امة لمولاه اعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد
 النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
 في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا
 ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت به منى بكذا ثم اعتقه عنى
 وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
 فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده ونظام

(تحقيقه)

قوله كذا الامة) شامل للفتنة والمذبذبة
 والمكاتبه وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
 نكاحها لان المدة وجبت عليها من المولى
 كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا
 في المحيط والحانية وينبى ان يقال فان
 نكاحها اى ام الولد يبطل لانه لا يمكن
 توفقه مع وجود المدة اذا النكاح في المدة
 فاسد كذا في البحر قوله فالأب والجد
 والمولى والقاضى والوصى الخ) كذا
 أثبت المولى ايضا في النزاية وليس لولى
 غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية
 في التصرف في مال الصغير كما قدمه
 المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
 الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكر
 هنا قوله والعبد المأذون الخ) هذا
 عندها خلافاً لابي يوسف فانه يقول بانهم
 يملكون تزويج الامة كافي النزاية قوله
 وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن
 من وقت العلق الى وقت الدعوى
 احتراز عما لو عقلت في غير ملك الابن
 او في ملكه ثم اخرجهما ثم استردها فادعى
 الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا اذا
 كذبه الابن فان صدقه صححت دعواه
 ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما
 لو كانت ام ولد لابن او مدبرته او مكاتبته
 كذا في البحر قوله (بعدموته) اى موت
 الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى
 ليفيد ان الجد كالأب بموته اورقه او
 جنونه او كفره قوله فاعتق ففسد
 النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما
 امر به اذ لو ادعاه بان قال بعتك بألف
 ثم اعتقت لم يصح حججها كالأب بل كان
 مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية
 البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

قوله اسلم المتزوجان بالاشهاد) صحة نكاحهما متفق عليها بين اثنتي عشرة ائمة وقال زفر هو فاسد قوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يمرض لهما تركا لا يقر برا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت ٣٥٣ المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ماسر) يريد به تزوجهما في العدة او بلاشهود وقوله وبمرافعة احد هما لا) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كالسلامه كما في التبيين وقال في الجوهره قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا او لا وقال محمد ان ارفع احدهما فرقت والا فلا اه (بنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغ او صبيا يعقل الادب ان كان ابي فرق وان كان الصبي مجنوننا عرض على ابيه فاقبل ما اسلم به بقى النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الادب ان ينظر عقه لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصير صبيا مجنونا او بالغاً حتى يفرق بينهما بابائه كما في التبيين قوله وابطؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنوناً يكون طلاقاً عند ابي حنيفة ومحمد وحى من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقاً اتفاقاً كذا في التبيين قوله ولا مهر في هذا الا للموطوءة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء ولدها قبل الدخول بها ولا

تحقيقه في الاصول (والاولاها يقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الحرة) (البذل) اى لا تقول بألف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والاولاه) لانه المعنى هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهودا وفي عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا اى المتزوجان اللذان اسلما) محررين او اسلم احدا المحرمين او ترافعا اى عرضا لهما اليها وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ماسر (وبمرافعة احدهما لا) اى لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم عليه (الولد يتبع خيرا الابوين ديناً) فان كان احدهما مسلماً فالولد مسلم او كتابياً والاخر مجوسياً فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام اوفى دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكماً واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولد ولا يكون مسلماً اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزياهي (والمجوسى ومثله كالوفى وسائر اهل الشرك) (شرك من الكتابي) اذله دين سهوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائه للمسلمين فكان المجوسى شرعاً حتى اذا ولد بينهما ولديكون كتابياً تبعاً (وفي اسلام احدا الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فمضى له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احدا الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقاً يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يمرض لهما الجواز تزوجهما للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فالعلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤه) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقاً وان كان من طرف المرأة كان فسخاً لا طلاقاً لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) اى آباؤها (الا للموطوءة) لان غير الموطوءة فوتت البذل قبل تأكد البذل فاشبه الرد والمطوعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اى اسلام احدا المجوسيين او امرأة الكتابي (نعم) اى في دار الحرب (لم نبين حتى تحيض ثلاثاً قبل

(٤٥) (در) (ل) تقع لها في اسقاط حقها به فيكون وارداً على انه لا يتصرف

الا فيما فيه نفع للصغير فليظن جوابه قوله لم نبين حتى تحيض ثلاثاً) اى وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول به او غيرها ولا يلزمها مدة بعد الكينونة بمضى الحيض واو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعاً للمبسوط وكذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملاً اه واطلاق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبئ حمله على اختيار قولهما وهذه

فرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط قوله لان الاسلام ليس سبباً للفرقة (يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرطه مضي الحيض او الاشهر فيمن لا تحبض قوله وعرض الاسلام) متعذر (عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المروء عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الخوض قلل في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الافراد البلاء قوله فائقاً شرطها) اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والافقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية قوله كما في حفر البثر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند متعذر الاضافة الى العلة نظيراً في الشرع وهو حافر البثر في الطريق يضاف ضمان ماتلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة نقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعياً فاضيف الى الشرط ٣٥٤ وهو الحفر لانه لم تمارضه العلة وموضعها اصول

الفرقة قوله تبين الدارين سبب الفرقة (اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سبباً للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فائقاً شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر وأما قلنا واسرأة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وعى كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء بالقاء اولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) حتى لو خرج احدهما اليها مسلماً او ذمياً او اهل او عقد عقد الذمة في دارنا او سبي وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبياً معاً تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التباين (حائل) عني ضد الحامل (ما جرت) من دار الحرب اليها مسلماً او ذمياً او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمياً (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقاً لتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كما تقرر في الاصول (ارتداد احدهما) اي احدا الزوجين (فسخ حائل) لان النكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخاً ان عند الطلاق لا ينتقض به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا موطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او لانه لا تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اي غير الموطوءة (النصف) اي نصف المهر (لو ارتدت) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شيء) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمصيبة توجب سقوطه (والاباء نظيره) اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايها كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء (ارتدتا واسلما معاً لم تبين ولو اسلما متعاقبا بان) فان اسلام احدهما

الفرقة قوله تبين الدارين سبب الفرقة (يعني تبينها حقيقة وحكما لان به لا تنظم المصالح حتى لو تنكح مسلم حرة كتابية ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الفقهية وعلقه في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكماً لانها صارت من اهل دار الاسلام والزواج من اهلها حكماً مختلف ما اذا خرجها اسد كرها فانما تبين لانه ليحكمه الحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكماً وزوجها في دار الاسلام حكماً واذا دخل الحرب دارنا بمان او دخل المسلم دارهم بمان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأشورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكماً لانها من اهل دار الاسلام حكماً فليتنا مل فيها بخلاف هذا في فتاوى قاضي الهداية قوله حائل ما جرت (تنكح بلا عدة) هذا عند أبي حنيفة وعليها العدة عندهما كما في الهداية قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم (الثلاثة ولا جناح

(اذا)

عليكم بالوا ولا بالفاء قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بهر يسير ولو دبنا ولو لكل قاض فعل ذلك رضى ام لا ونعز خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند اتوا بعدم الفرقة بردها حتماً لاحتياها على الخلاص باكر الكبار قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي ابائهم الا للموطوءة قوله ارتدتا واسلما ما لم تبين (المراد بقوله معاً اعم من ان يعلم انهما ارتدتا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهم واحد ما كما في الفرقى والحرق كذا في البحر (تنبيه) لو اسلم ونحوه أكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فتد ابى حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عدة

وسمى بغير بينه وبينهن وفي عقد فكاك من يحل سبعة جائز وتكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح
 (باب القسم) قوله بحب العدل فيه (لذا سمى بالعدل كما سمى بالقسم وحقه مطلقا بمنتهى كما أخبر سبحانه بقوله وان تستطيروا ان تعدلوا
 بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجب الله سبحانه وصرح بأنه مطلقا لا يستطاع فعل ان الواجب منه
 شيء معين كذا في الفتح قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) اخراج للمتن عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من
 انها معتبرة بحالهما لان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدد الواجب فاذا كانت احدى لسأته غنية لا تكون نفقته على الاخرى الفقيرة
 منها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على
 تساوى حال النساء في الثنى والفقر قوله والبكر النخ (كذا المجنونة التي لا تخاف منها مع العاقلة والمراقة والمریضة والحرة والمظاهرة
 والمطلقة رجيا ان قصدر جميعها مع مقاباتها ٣٥٥) والمجبوب والخصى كالمحلل كافي البحر وعماد القسم الليل

ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل
 ليلها على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل
 عليها انما الحاجة ويعودها في مرضها في
 ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بأس ان
 يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في
 الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد
 الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين
 حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية
 ويؤمر بان يصحبها احيا على الصحيح
 ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم
 ويستحب ان لا يظلهن وان يسوى
 بينهن في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه
 آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على
 نسائه ان يبتدىء الدور عليهن عقب تمامه
 فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الاليان
 وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على
 نساؤه مع سراربه وامهات اولاده لم
 يمنع من ذلك كما قلناه في رسالة سميتها

اذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصاءهم ومنه
 القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيوت عندها للصحبة والمؤانسة لا في الجماعة
 لانها تنتمي على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كفي المحبة بحب العدل فيه وفي اللبوس
 والمأكل (ولم يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) والبكر والجديدة والمسلمة
 كأشدادهما يعني الثيب والقديمة والكتانية (فيها) اي القسم والملبوس والمأكل
 (وللحرة ضعف الامة والمكتوبة والمدبرة وأم الولد المتكورات) اظهار الشرف للحرة
 (ويسافر من شاء) اي لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله ان يستصحب واحدة منهن فيه
 (والفرعة اولى) تطليبا للقلوب (ولها ان ترجع ان تركت قسمها لاخرى) لانها
 اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا
 بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله اعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي
 آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم
 الرضاع كما سياتي (في وقت مخصوص هو عنده) اي عند ابى خيفة (حولان
 ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان أجره الرضاع اذا طلقت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك
 الحق فيه بالجلس لانه يفوت بعض الزمان اه ولا يعز في المرأة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاء القاضي او حمله عقوبة وأمره بالعدل لاساءة
 اديه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي بخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر
 (كتاب الرضاع) بفتح الزاء هو الاصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الزاء فيها وفتحها
 اربع لغات والرضع الحامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في النصيب من حده علم يعلم واهل نجد قالوا من باب ضرب وعابه
 قول السلول بضم عامه زمانه وذو النون والنيا وهم يرضعونها اه قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيره بالمص جرى على الغالب لان
 المراد وصول اللبن الى جوفه من فمها وانفه لا بالقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقنة كفي البحر قوله وعندهما حولان
 فقط) به يعني كما في المراهب

قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يشعق به التحريم (اي سواء اطعم او لم يطعم كافي الفتح قوله وعابه الفتوى) ذكره الزياهي قوله الكافي
وفي واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية انها الى الحرمة ثابت ما لم يرضع ٣٥٦ ثمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يشعق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لم يرضع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابى حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الحنفية انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغنى يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة وعابه الفتوى ذكره الزياهي (ولا يباح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان ابحاث ضرورية لانه جزء لا يدمى فيتقدر بغير الضرورة (ويثبت به) اي بالرضاع (وان قل) يرشد الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضع) فاعل يثبت (للارضيع وابوة زوج مرضعة لبنائه) اي من ذلك الزوج (له) اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها اباه اذا كان لبناء منه حتى اذا لم يكن لبنائه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبياقا له لا يكون ولد له من الرضاع بل يكون ربه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرهما وبأخواته كافي بالنسب ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبياقا له ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان لبنه من لبنه ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الامام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسباً كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسباً للاخت او الاخ ضاعاً كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعاً للاخت او الاخ رضاعاً كأن يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ندى امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنة) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربية وقد طئت امها ولا كذلك من الرضاع (وحدة ابنة) فان جدة ابنة نسباً ام موطوءة او أمه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالت) فان ام الاولين موطوءة الجدا الصحيح وام الاخرين موطوءة الجدا الفاسد ولا كذلك من الرضاع (لارجل) متعلق بالمستثنى في قوله الام ام اخته الخ يعني ان شيئاً من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقاً) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالأخ من الاب اذا

اقامة له فظة مقام المدة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستثناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فاذا ذكره الشارح اي الزياهي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم نبوتها بعده خلاف المتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه قوله ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المشاورة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء لا يدمى والاستفاد به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره القرطبي والبيهقي لم يجوزوا شربه للتداوى اه وقد مناهما بمجوز الاستفاد بالحرمان لانه عند الضرورة لم يبق حراماً قوله وابوة زوج المرضعة كذا ابوة ولي المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضعته على فروع الزاني واضدوله والوجه دراية عدم تحريمه لارؤية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخة من فتح القدير وعلاه بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة خلعت منه فارتعت صبياقا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه قوله ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني (هذا عند ابى حنيفة وبجملة ابو

يوسف من الثاني ان كان رقيقاً ومطلناً قال محمد بنهما ولو در بعد ما جف احتصم كافي المواهب قوله واخت ابنة الخ) (كانت) لا حصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شركاً في امه ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشريكه

التزوج بها وهي اخت ولده نسبا من الاب والفرز بها في شرح المنظومة واجاب عنه وعن يحل رضاعا لان نسبا ام ولد ولده قوله اي موجب التحريم ابن البكر (هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسع سنين لم يتعلق بالنسب التحريم كذا في الجوهرية قوله او ابن المرأة المخلوط بابن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوي وبنت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى بينهما كذا في الجوهرية واذا غلب ابن احداهما ثبت منها عند ابن يوسف وقال محمد ثبت الحرمة منهم ما جئنا به عن الامام رواه ابنان مثل قوله ما يرجع بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح الجمع قبل انه الاصح اه قوله لان فيه انبات اللحم وانما العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل غريبا او رابيا او شيئا ازا او جينا واقطاعا فتاواه الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت للحكم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغذاء فلا يحرم به اه وبخالفه ما قال ٣٥٧ في الجوهرية اذا جين لبن المرأة وطعم الصبي تعلق به التحريم اه قوله ولم

نفسه التار (مفيد انه اذا مسه لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح قال مثلا مسكين في شرح الكثر لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغبر فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرية عن المستصفي انما لا يثبت التحريم عند ابن حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولقطة ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعا اه قوله فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالعنى

كانت له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضعي امرأة) لانهم اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمان مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي واحد والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبه الجزئية والاصل فيه المرصعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولذا في كذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها (ولا حل ايضا بين رضعية وولد مرضعتهما) لانهم ايضا اخوان (وولدولدها) لانه ولد اخنبا (ويحرم) اي موجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النشو والنمو فثبت به شبهة البهضية كالبن غيرهما من النساء (والمرأة الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء او دواء او لبن) امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي ابن المرأة لان فيه انبات اللحم وانما العظم وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابن حنيفة لانه لا يشترط الغاية فيه وعندنا اذا كان اللبن غالبا ولم يمس النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابن حنيفة كون الطعام مستتبنا كالزبد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا يثبت بكل حال واليه مال شمس الاثمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزياهي (ولا) لابن الرجل (ولا) لبنها اذا احتقن به (اي بابن المرأة) الصبي) اما ابن الرجل فلانه ليس بابن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة واما الاحتقان بابنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرعتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

انه لا يتصور حرمة اه وابن الحنفي ان كان واضحا فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا امرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقان ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن الاحتقان يقال حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح اقدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبيد الفعول غير جائز فتمين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقه كرون فجملة متمدا فعلى هذا يجوز استعماله مبيد الفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافعال منه لا فاعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناء الفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه لافعول بالنسبة الى الجرور والظرف كجلس في الدار ومرتد يدو ليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى الفعول بل اذا كان متمدا اليه بنفسه اه قوله ارضعت ضرعتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فتؤيده لانها ام امراته واما لصغيرة فان

كان المهر من الرجل حرمت عليه ايضا، وبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها نائبا لاستفاء ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتا بدلتحريم
للدخول بالام كافي الفتح قوله ان تعمدت الفساد (بان تعلم قيام النكاح وان ٣٥٨ الرضاع منها ففسد واعتبر الجهل

لرفع قصد الفساد لادفع الحكم وان
تعمده لادفع الجوع او الهلاك عند
خوف ذلك كما في الفتح والتبيين وفي
الجوهرة لو نزلت انها جائعة فارضتها
تبين انها شائعة لا تكون متممة اه قوله
والالا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح
والقول للكبيرة سميها لانه لا يعرف الا
من جهتها كما في الفتح والجوهرة قوله
طلقت ابون الخ) فيما تقدم من قوله زوج
مرضعة لبها منه غنى عن هذا قوله
ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا
مقيد الحرمة بالمية بالاولوية فلو كن
ثلاثا فارضتهن معا بان او جرت واحدة
والتمت نديها ثنتين حرمن وان كان
على التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة
امراته والتوجيه ونعم التفرع في النسخ
والحيط قوله ثم رجع صدق) يعني رجع
قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح
قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه
جحدوده بعد ذلك كافي الفتح قوله وثبت
ببينة المال) لكن لا يقع الفرق الا
بتقرير القاضي لما فيه من ابطال حق العبد
كما في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

(كتاب الطلاق)

قوله ولكن استعمل في النكاح بالتفعل
يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة او قمها
فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله في الثالثة
فلذلك كثير كملت الابواب (تنبيه) لم
يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه
وركنه ومحاته ووصفه وبنيه الحاجة الى
الخلاص عند تبين الاخلاق وشرطه

كون الزوج مكفأ والمرأة مكورة او في عدة تصاح معها محلل للطلاق وحكمه وفروع الفرقه مؤجلا باقتضاء المدة في الرجعي (شرعا)
وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه من اثبوت التخلص به من المحكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في
النكاح بالتفعل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى
الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام
لا يحتاج الى اثبة ونحوها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا)
خرج به قيد ثابت حسا كل الوفاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظه الحاجة كافي الفتح قوله اقول هذا ليس مانع لدخول الفسخ فيه واهذا زدت قولي يزيد الخ . . .
 الزيادة مما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ مخصوص بالاحتياط على ما ذكره في
 صريحه كطابق او كناية كطاقة بالتخفيف قوله طرفة في طهر لاوطه فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطبقها فيه كافي الفتح . . .
 المستفيضة في اي زمن منه بوقوع الطلاق وفي الهداية قبل الاولى اريد اخر الايقاع الى آخر الطهر احتراز عن تطويل المدة والاعطراف
 بطلقها كما ظهرت كذا بتلي بالايقاع عقب ٣٥٩ الوفاق اهو قال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكذا كان اولى اه قوله

وطلاق موطوء بتفريق الثلاث الخ لم
 بين ابصار من ايقاع الطاقة الاولى وقبل
 يؤخر الطاقة الاولى الى آخر الطهر
 وقبل بطلقها عقب الطهر وهو الاظهر
 كذا في التبيين ويتفق ما قاله الكمال من
 الاولوية قوله حسن وني قال الكمال
 تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له
 اه اي لان احسن الطلاق - في ايضا اه
 والجواب انه لا كان من المعلوم ان احسن
 - في الاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه
 سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول
 مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون
 الاول كذا افاده شيخنا قوله يعني ان
 تطليق غير الموطوءة عبر بالتطليق
 لين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة
 ليصح وصفه بكونه حسنا ونبأ اذا
 الفعل هو الذي يوصف بالسنة والسني
 من حيث المدة ومن حيث الوقت
 والبدعي كذلك قوله وجه يظهر وجه
 تسميته سنيا معنى السني من الطلاق ما
 ثبت على وجه لا يستوجب قاعه عتبا اذا
 صدر الحاجة لان الطلاق ليس عبادة في
 نفسه لثبت له ثواب وان كان لغیر حاجة
 فالاصح حظه كما قد مناه عن الكمال

شرع بالكن ذلك القيد لم يثبت بالشك هكذا وقع في الكنز اقول هذا ليس مانع لدخول
 الفسخ فيه واهذا زدت قولي (يزيد) اي ذلك الرفع من واحد (الى ثلاثة) فخرج
 الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعي ذكر الاول
 بقوله (طاقة في طهر لاوطه فيه احسن) طاقة مبتدا واحسن خبره يعني ان احسن
 الطلاق تطليقها بطاقة واحدة في طهر لاوطه فيه وتركها حتى ينقض عدتها الماروي ان
 اصحاب الروي عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه بعد من الدم لتتمككه
 من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة) مبتدا خبره قوله الا في حسن
 (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض) وطلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق
 (في الطهر لاوطه فيها) متعلق بالتفريق (فيحيض) اي في حق من تحيض متعلق
 بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطيف على اطهار (في) حق (الآيسة
 والصغيرة والحامل حسن وني) يعني ان تطليق غير موطوءة واحدة وتطليق موطوءة
 ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وني وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق
 محظور فلا يجازي الحاجة للخلاص وهي تندفع بالواحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لعمر رضى الله عنه مرأيتك فلياراجعها ثم بدعها حتى تحيض وتطهر ثم بطلقها ثم
 تحيض وتطهر ثم بطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه
 انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
 وتطلق اكل قر واحدة فذلك المدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله
 تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآية
 والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو
 موقوف هنا وذكر الثالث بقوله (و ثلاث) مبتدا خبره قوله الا في بدعي (او ثنتان
 بمرة او مرتين في طهر لارجمة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او) واحدة
 في حيض موطوءة بدعي (لانه مخالف للحسن والا حسن فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا) والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة اي للطلقة في حالة الحيض
 عملا بحقيقة الامر ودفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو المدة وعند
 بعض مشايخنا تشعب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوءة

قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع لتوهم والاشارة بها الى الآية والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتبا
 حال المدة اما بالافراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتبا منتف فحين لمدام حقا مر الحبل قوله فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا) فقاعه يكون عاصيا باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجعة (كذا في الفتح
 قوله وعند بعض مشايخنا تشعب) قال الكمال كانه قول محمد في الاصل ويبنى له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب
 قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي بل الحبضة التي طلقها او راجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي
 وفي الاصل خلافا وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالوا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره العياشي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قوله ما في الظاهران ما في الأصل قول الكل
لأنه موضوع لاثبات مذهب أبي حنيفة إلا أن يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي أنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وما
ذكره العياشي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح قوله لأنه مطلق أي فيما إذا لم تكن له نية في تناول الكامل وهو السني وقوعا وإيقاعا
قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيئا مفيدا أو تزوجها ناسيا طمعت أخرى وكذا قالتا وصرح به في الفتح وقال في البحر فإني المراج
من وقوع الثلاث للحال بالإجماع وهو ظاهره ويعلم من كلام الكمال أنه لو راجع المدخول بها لا تخل البين فتطلق بعده في طهرين
طاهرين فلينظر قوله ولو لمكرها فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق لأن الإقرار ٣٦٠ خبر محتمل للصدق والكذب

وقيام السبب على رأسه يرجح جانب
الكذب ولا كذلك الانشاء لأنه عرف
الشيئين فاختر أهونهما وفوت الرضالا
يخل بوقوع الطلاق كالحال في التبيين
قوله أو سكران أي من محرم على الأصح
كما في المواهب فلو كان مكرها الأصح
عدم وقوع طلاقه كما لا يوجد كذا في
قاضيخان واختلاف الصحيح فيما إذا
سكر من الأثرية المتخذة من الحبوب أو
المسل والقنوي أنه إذا سكر من محرم
فوقع طلاقه وعناقه كفي الإشارة للفظ
قوله زائل للعقل وهو عن لا يعرف
الرجل من المرأة ولا الباء من الأرض
وفي شرح بكر السكر الذي يصعب التصريح
فإن أن يصير محال يستحسن ما يستحقه
الناس ويستحب ما يستحسنه الناس لكنه
يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح
قوله بأشارته المهودة أي المقررة
بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة
أو لا استحسانا وقال بعض الشافعية أن كان
يحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع
الضرورة بما هو أدل من الإشارة وهو
قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في
الفتح قوله أو ساهيا يعني غملا لما ذكر
من المثال ولا يدين لما قال في البرازية قال
الإمام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز

الغاطي في الطلاق وفي المتأيدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الإمام الثاني أي أبو يوسف لا يدين (واعتباره)
فيهما أه قوله والثالث كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق أو أوقته لا يقع به لأنه أعاد الضمير إلى غير معتبر كافي الجوهرية
قوله وإذا ملك أحدهما الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا يقع الفرقة بين المكاتب وزوجته إذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق
الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح قوله الثامن أبو يوسف وأومعه محمد كذا في شرح المجموع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أى الطلاق والمراد عده (بالنساء فطلاق الحرة) أى جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة ثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بافظ العتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استمارة الثانية للاولى ويصح العكس

(باب ايقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكتابة الصريح عند الاصوليين مظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازاً (صريحه ما) أى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلاقك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر - فانت طالق والطلاق عزيمة - فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق (ويقع به) أى بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل لا معنى لثلاث طلاق لان ثلاث طلاق لا يحتمل العدد لانه ضد و ذكر الطلاق وهو صفة المرأة لا لطلاق وهو تطلق والعدد الذى يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً لا توضحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة ويدل على التطلق الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه ثنية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطلق حقيقة وباعتبار تعدده بتمدد لازمه أى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه ثنية الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح فيه ثنية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء بينه صاحب التلويح بما لا من يد عليه وبه يظهر ان قول الزبائى لقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليأمل واما البواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار الانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طلقك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه ثنية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولان ثنية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحداً اعتبارياً ولا تصح ثنية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص (رجى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسميح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقاً) أى سواء نوى واحداً باناً او اكثر منه ولم ينشأ لانه ظاهر المراد تعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام فاستغنى عن الثنية وبينة الابانة قصد تمييز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فليقو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذاتية الثلاث تميز لمقتضى اللفظ كما نسبين قتلوا (ولا يمنع) أى الطلاق الرجعى (الارث اصلاً) أى لافى الصحة ولا فى المرض (وصدق فى ثنية

قول ابى يوسف الآخر وتطلاق فى قول الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضى بخان ومخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه فى قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد وفى قول ابى يوسف الآخريقع اهـ (تدبه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهى مالمو حررها بعد شرائه ثم طلقها فى العدة والحكم وقوع الطلاق فى قول محمد وابى يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضى بخان اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعاً لاجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررتة هى بعد شرائها اياه

(باب ايقاع الطلاق)

قوله (الطلاق ضربان) التطلق كما فى النابة قوله طهورا بينا) أى بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم افعله مقام معناه قوله حقيقة كان أو مجازاً) الضمير للصريح وسبأى بيان الحقيقة والمجاز قوله مطلقاً أى سواء نوى واحداً باناً او اكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمجلى فوقع به الثلاث على المشهور اذ اتوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد ارى به انه قائم مقام طالق ولا تصح ثنية الثلاث فيها فلما انه براد على حذف مضاف أى ذات طلاق او يحتمل ذاتها طلاقاً لا بالغة فلا يرد الإيراد كذا فى الفتح والبحر والتبيين

قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق (لمعه ٣٦٢) انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطاقي

لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق
فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق
فيهما ديانة اولا قوله والمرأة كالتقاضى
لايجل اهما ان تمكنه الخ (قد دفعه عن نفسها
بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول
بقتله تقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها
واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه
وطؤها لانه رجبى فلا تنم عن نفسها
قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا
اذا لم يصرح بالعدد فلو قل طالق ثلاثا
من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر
عن المحيط قوله وان نوى تمام العدد
صح (ظاهر في غير قوله طالق تطليقة
لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة
بهاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره
الكمال قبل فصل الطلاق قبل
الدخول وسذكر في الكتابات عن
الكافي النصيب عن الواحدة بما في
نية الثلاث اه و ذكر الكمال في الكتابات
ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز
الواحدة قوله والثنتان في الامة)
يشير الى انه لا يصح نية في الحرة
ولوسبق لها مطلقة وما في الجوهرة من
صحته نية فيمن سبق تطليقها سهو كما
في البحر قوله وان اضاف الخ)
الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
وبالتجوز فيها يعبر به عن الجملة كرفقتك
وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد
كمذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع
يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق
او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح
لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما
في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب
الشروط في شرح هذه القولة ليحسن
استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها قوله والفرج (و)

كذا الاستفهام في قوله اسنك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة
ونصفاً فكل كامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل
فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (في ثنتين واحدة ان
لم ينو) لكونه صريحاً (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيئاً في المضروب (وان نوى واحدة
وثنتين ثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة)
اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة
وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى
لثنتين محل وان نوى مع ثنتين ثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بنتين) اى بقوله انت
طالق ثنتين (في ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شيئاً اذا لم يكن له
نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل
اللفظ (و) يقع (عن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر
هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائناً
كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالتقصير لانه اذا وقع وقع في الاما كن كلها ونفس الطلاق
لا يحتمل التقصير لانه ليس بحجم وقصر حكمه بكونه رجعياً (وقوله) انت طالق (بمكة و
في مكة او في الدار تنجز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو غنى به التعليق صدق
ديانة لان انشاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تنجز ولو
نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله في الظل او في الشمس (وقوله) انت طالق (اذا
دخلت مكة و) قوله انت طالق (في دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول
واما الثانى فلان في الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط
لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف بجماع الظرف ولا يوجد
بدونه وكذلك المشروط بجماع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقاً على
المشروط وكذا الظرف يكون سابقاً على المظروف فتقاربا تجاوزت الاستعارة
(وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او في غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح)
لوجود المعلق به (وصح في الثانى) اى في قوله في غد (نية العصر) يعنى آخر
النهار ومراده في القضاء واما ديانة فيصدق فيها هذا عند ابن حنيفة واما
عندها فلا يصدق فيها قضاء ويصدق فيها ديانة (وفي) انت طالق (اليوم
غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى نطاق في الصورة الاولى في اليوم
ويلغو ذكر الغد وفي الثانية نطاق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت
حكمه تعليقاً او تنجزاً فلا يحتمل التمييز بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجز
والمندرج لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع
قبل غد لانه تعلق بمجئ غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت
طالق واحدة او لا اومع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما في البحر عن الخلاصة قوله
وثلاثة انصاف طلقة طلقان) قال
الغنى هو الصحيح قوله وان نوى مع
ثنتين ثلاث) يشمل التى لم يدخل بها
كما في التبيين قوله وان نوى ثنتين مع
ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها
فهى ثلاث) كذا قاله الزياهى مع زيادة كما
يناهاه فقيد الدخول خاص بالصورة
الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان
لمية لا يفترق فيها حال الدخول عن
عده كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في ثانى بمعنى مع

قوله انت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهرين يعني ومات تمامه عندها لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصر كما هو قوله امام الموت وعنده يقع مستند حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا يرث منه وعابها المدة ثلاث حيض اه اقول في الحكم بعدم ثبوتها انظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت المدة باقية ومات فيها اقلها الميراث فليأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه الظن من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد و الفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجاز ان لا يقدم والموت المضاف للطلاق لما قبله بكذا كان لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه مر فيه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معر فاقع الجزاء بطريق الظاهر مستند الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان المدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكر في شرح الجامع بعده نحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منه الميراث بامكن انقضاء ثلاث حيض لا وجه له ليكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونصه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او بأقل من شهرين فمات بعده مضى ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ اي خيفة قبل موته كما قالوا والميراث

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الإيقاع فلا يقع وإنما الثاني فقلناه اضافة الطلاق الى حالة منافية له لان موته بثنائي اهلية الإيقاع وموتها بثنائي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان تزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضافة الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فافا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تحق او طلقك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يقع عليه لا قرار له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يستند الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعد امهما فيه فتمين الانشاء ولا قدرة له على الاستناد فتمين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتي بشهرين) او اكثر ومات قبل مضى

وعندها لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث وبصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع مالم يشرف على الموت ويتعلق حقها بما له اه فلو لا الفراق ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفراق بعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لان تمام ابد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكن ثلاث حيض فيها هذا يجوز مع انه على الضعيف وهو استناد

المدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا نحو ورقتين ونصه واما المدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عندي خيفة انه انجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والمذلة عدم معاملة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به ولكنه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار المدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان المدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخاف عنه لمقتضيه كتحالف الحكم عن المدة كالطلاق المهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان المدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في من الصدر سليمان وشرحه لافخر عثمان المارديني على الصحيح فقل اما لمدة فالصحيح انها تحجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النضر ثم ان المارديني قال مانصه ثم التفريع في الارث اما بثنائي على قول الامام باشتراط بقاء المدة ولا بثنائي على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في مته ولا بثنائي اي اشتراط تلك المدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه والمروان تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله انت كذا قبل ممت من ذكر . بمدة مستند لا مقتصر . فلم ترث في قوله انت كذا . قبل وفاتي بكذا اذا مضى .

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليقب له
الحاذق التحرير الفصيح (فقلت)
فريضة بمعناها عن أثرها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدوها الوقوع للطلاق

والراجح الفصر بالانفاق
لعدة على وفاة الفاني

ورثها الامام والشيعان

على اختلاف الحنك في التخيير

افقية من متعب صريح

وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريضة بين

الاعلام قوله بل يمتد الزكاح حتى يموت

احدها (فبعد ان موتها يكون وهو

الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا

حلقه على الدخول حيث لا يقع موتها الا

بمكته الدخول بعده فلم يحقق البأس

موتها بخلاف ان لم يطلقك لتحقيق البأس

بموتها فيبحث قبيله كافي البحر قوله امرك

سيدك يوم اتزوجك (اليوم من طلوع

الفجر الى الغروب قاله نصر بن شميل

وعليه الفقهاء وقبل من طلوع الشمس

والنهار البياض خاصة وهو من طلوع

الشمس الى غروبها كافي البين قوله

اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ قال المحققون

انه يعتبر في الإمتداد وعدمه الجزاء وهو

الطلاق هنا من المشايخ من تسامح فاعتبر

المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو

ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو

امرك سيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح

وقال صاحب البحر قول لزيادى الاوجه

ان يعتبر المتمد منها ليس بالاوجه وقول

صدر الشريعة انه ينبغي ان يعتبر المتمد

منه ليس مما ينبغي قوله مع عتي سيدك لم

يصرح المفعول كالكتبة حيث قال مع عتي

مولك اياك لما فيه من استمارة الحكم للمالة

لان المراد الاعناق

سبب (لم يطلق) لاستفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا
ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح
الجامع الكبير (قال انت طالق) ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلاق وقد وجد حيث سكت فان متى
صرخ في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لو قال انت
طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا اطلقك بالسكوت بل يمتد الزكاح (حتى يموت احدها) قبل
ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا) واذا ما بالانية كان
عنده ومتى عندها) وقدم حكمها (وان نوى) (الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال
اللفظ كلاهما (وفي) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق بالاخيرة) منها
اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثمان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه
اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلاق وقد وجد ذلك وان كان قابلا وهو زمان
اشتغاله بالانفاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البرغير داخل في البين
وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن البين
واصل الخلاف فمن حلف لا يابس هذا الثوب وهو لا يسه ونحو ذلك كسباني ان
شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فكحه الابل حث بخلاف الامر
باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد باده انهار واذا قرن بفعل غير ممتد باده مطلق
الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون مياره كقوله صمت
السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد
باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق
الوقت وتام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) قوله انت طالق تثنى مع
عتي سيدك فاعتق سيد هاله) اي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره
فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطاعت تثنى وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة
لان التثنى في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى بشرط التطلاق ولا ينافيه
لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع السر يسر افيتقدم عليه فيقع
الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها تثنى بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد التثنى (ولو
عاق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتها هاجي الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد
فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق تثنى (فجاء الغد لا) اي ليس له
الرجعة لاروقع الطلاق. فمقرن لوقوع العتي فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة
الاولى فان العتي هناك مقدم مرتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتي اسرع
وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه انقض
المباحات (بل تمتد كالخبرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) اي بقول الزوج
انا (منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

لازالة القيد وهو فساد الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عايم لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعدما ملك احدهما صاحبه او شقعه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما ذاك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشترط الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اي المصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهوره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب الخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب ومرفهم (و) يقع (بانت طالق بان او اشد الطلاق او الحشة او اخذ او طلاق الشيطان او) طلاق (البدعة او) طلاقا (كالحليل او كالف اوله البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما ذالم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين وهذا في الحرية واماني الامة فثنتان بمنزلة ثلاث ولم يذكر ما اكتفاء بمصر صرار (واحدة باثنية) فاعل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان باننا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف اثمين احد المضممين (و) يقع (بها) اي باية اثلاث (ثلاث) لما سرانها تمام الجلس فيحتملها اللفظ فيحمل عايم بالانية (قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال او قعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لاني عدة وقوله ثلاثا يصا دفها وهي اجنبية فصارت كالو عطف بخلاف قوله او قعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف المطلق وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثير لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كالابحني على الناظر فيها فليتأمل (وان فرق) اي الطلاق لغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة واحدة او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لاني عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانقضاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرن به) اي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانث طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو مات قبل ذكر العدد لثنا) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها و ذكر العدد يحصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

(الطلاق)

قوله ويقع بانت طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصبع تقع واحدة كافي الفتح قوله يشترط بطن الاصبع بعدد المنشور وبظهوره بعدد المضموم (ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعمول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للمعرف والسنة وتعتبر ديانة كافي التبيين والمواهب وقاضيه خان والبحر والفتح وهناك اقوال آخر قبل النشر نوعين والظن نوعين نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة او عريضة الخ) كذا في الهداية وقال الكدال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة باثنية ولا تكون ثلاثا وان نواها اه قوله ويقع بها ثلاث بالانية) كذا في الكفر والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال المتأني الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانما تناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بشاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح

قوله (اما الاول فظاهر) اي وجهه لانها بات بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر عمال وقال واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما اول والثالث فلا يفسر لهما عبارة واحدة منهما كان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكن ثنيتيه واما الثاني فلم يدر ما عمله من استعمال اخرى ابتداء واستقلال لا كافي التبيين قوله (واما البواقي) من قيل اطلاق الجمع ٣٦٧ و ارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبيلة (بمعنى الصراحة فيما صرح فيها بالقبيلة وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقت الاولى قبلها ضرورة قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزبهي) عبارة لزبهي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمجالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل قوله من طالق امرأته (فلا تطلق) قد تقدم الا ان يقال اعيد لما فيه من التعديل قوله الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهما فتنطلق كل واحدة منهن (ثلاثا) يعني في غير قوله بينكن تطلقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطلقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فيصير طاهرانه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربان فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بافظه لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) (واحدة) (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبيلة فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعدها واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طاقنتان (ثنان) اما اول فلان القبيلة صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقضى ابقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحال لكن ابقاع في الماضي ابقاع في الحال فيقتربان فيمعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقضى ابقاع الواحدة في الحال وابقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع القرآن (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) (طلقة) (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخرج الشرط) وقال لغير الموطوءة انت طالق و طالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزاين يتعلقان بالشرط دفعة فيمعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) ابقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلهما (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي لازوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة من طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزبهي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقمن لان قوله انت طالق ثلاثا ابقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيمعن جملة وليس قوله انت طالق ابقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لا ناقول قد تقر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول لو قال لنسائه الاربع بينكن تطلق طلقت كل واحدة تطلق وكذا لو قال بينكن تطلقتان او قال ثلاث او اربع الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهما فتنطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطلقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الحثانية (وكنائسه) وهي عند الاصولين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهي

ثلاثا فيمما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصا فتح القدير قوله ولو قال بينكن خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذ لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صرح والتي هجرت وغلب معناها المجازى كناية والمجاز الغالب الاستعمال صرح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنائيات

ههنا (ما لم يوضع له) أى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق إلا بالنية أو دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التمين بالنية أو دلالة التمين كحال مذاكرة الطلاق وحال الفضب (وهو) أى ما لم يوضع له ثلاثة أقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) أى لا يكون ردا للكلامها ولا سبأها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان رادبه اعتدى نعم الله تعالى وانعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الإبهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طاعتك أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه - به في الجملة وان لم يكن سيدها ونحوه استمارة الحكم لسيدها اذا اختص السبب به كما قرر في الأصول (استترى رحك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رخصتها أى تعرفى براءة رحك لا طلقك (أنت واحدة) أى أنت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعم المصدور محذوف أى أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الأعراب لا يفرقون بين وجوه الأعراب فاذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بوجهه والصريح يقبى الرجمة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (امرك بيدك) أى عملك بيدك كفى قوله تعالى وما أسر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الأمر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) أى اختارى نفسك بالفرار فى النكاح او اختارى نفسك فى أمر آخر فانها لا يصلح ان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفى الأخيرين) يعنى قوله أمرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كآخر جى) أى من عندى لاى طلقك او آخر جى ولا تطلى الطلاق (وكذا اذهبى قومي) واما (تقضى) فاما من القناع وهو الحمار أى استترى لاني طلقك والقناعة أى اقضى بما رزقك الله منى من أمر المعيشة ولا تطلى الطلاق وكذا (تخمري استترى) واما (أغربى) فمن الغربة أى اختارى الغربة لاني طلقك او لزورى اهلك وقيل اعزى وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد أى اختارى العزوبة او البعد عنى لاني طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلى الطلاق (تزوجى ابنتى الا زواج) أى لاني طلقك او اطلبى النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلى الطلاق (الحقى باهلك) أى لاني طلقك او لاني اذنت لك ولا تطلى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أى اذهبى حيث شئت لاني طلقك او لا تطلى الطلاق وفى معناه سرحك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لانكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها للطلاق طامها واما احتمال الرد فلان

للجواب فقط كما ذكرناه قوله وفى معناه سرحك (جملة فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه) (كلا)

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال النكاح فى التحرير ما قبل لفظ كنيات الطلاق مجاز لانها عواما لم بتحفاة ما غلط اذ لانها فى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدر بقوله اما صالح للجواب فقط كاعتدى الى اختارى (جعل منه فى المواهب سرحك فارحك انت حرة وميتك لاهلك الحقى باهلك قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه - به في الجملة) كذا قال الزبامى وهو نوع ما قال النكاح اما اذا قاله أى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كون طالق باسم الحكم عن العلة لا السبب عن السبب ايدان شرطه اختصاص السبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر او جرد سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع - سؤال عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيدانه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز قوله وان لم يكن سيدها (يعنى قبل الدخول قوله ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما فى الفتح قوله فانها لا يصلح ان للرد والشتم) ضمير التنية راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل اختارى قوله ومرادفها من أى لغة كان (وقع السؤال عن التطلق بلغة الترك هل هو رجبى باعتبار القصد او بائن باعتبار مداول سن بوش او بوش اول لان معناه خالية او خلية فليظروا فى المحيط ذكر الطلاق بالفارسى مفيد الحكم فى هذا فابرجع قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك (جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه قوله وفى معناه سرحك)

كلا منهما جحد للزكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على الرد بما بلغ وجه (و مراد فيها) من اى لغة كان وذ كر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة برية بثلة بثة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فللجواز ان برادانت خلية عن الخير لا حياء لك برية عن الطاعات والمحامد بثلة بثة بائن كما في المعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصيغة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (نفي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تمين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول والصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) اى بالانية اما الاول فلان الحال حال الجواب فجعل عليه بدالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب (فقط بالانية) لانه يصح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني والصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) اى بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من التكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سمي به وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فيمكن بمنزله ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحكها اى تمر في براءة رحك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعم المصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بوجهه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئى رحك ومضمرا في قوله انت واحدة ولو كان مضمرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقضى او مضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

قوله (وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب قوله نفي حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب (مكرر

الثلاث قلنا التخصيص على الواحدة بثانيه الثلاث كذا في الكافي (و) تعلق (بغيرها)
من الفاظ الكنابات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) اما البيونة فلا تملك تكن
كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما
نقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غير هاتين الكنابات
(الاف اختاري) لما سألني في الباب الذي يلين ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء
لا بد منه ولم يقع في الكثر (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى)
اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حبضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه
(وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقى (شيئا ثلاثا) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار
الحال حال مذاكرة الطلاق فتمين الباقان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي
بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا (لست لك
بزوج طلاق بائن ان نوا) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل
كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كالمو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة فقال
لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصاح لانكار النكاح وتصاح
لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقته كما يجوز ان يقول
لست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظة فيصح كالمو قال
لانكاح بيني وبينك (طلقة واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة
لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها
فيحمل على هذا تصحيحا للكلامه (طلقة واحدة رجعا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة)
جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشرع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البيونة
استداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتخصيلا
لفرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعهما ثم
قال جمعتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة
(الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق
تطابق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع
الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا انصاعا على وقوع الثالثة
بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح ووضحناه في حواشيه فن اراده
فليراجع ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن
يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معاقبا) بان قال
ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما
لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحوق

قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكثر (و) واقع في الكثر في الباب الذي يل هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزباني والجواب ان اختاري ليس من الكنابات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنابات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في باب فلا اعتراض قوله وان لم ينو اي بالباقى شيئا ثلاثا (جعله في التبيين على النوى عشر وجهها قوله وان نوا) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكده النوى باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه قوله او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع (كذا في التبيين وفي الجوهر) قال ان نوى كان طلاقا عند ابن خنيفة وقالا لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى قوله وعند محمد لا يصير بائنا (اخذ في الحواشي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

التي تقع رجعية تلحق المختلطة كقوله
بعد الجاع انت واحدة ثم نقل عن
الجواهر لوقال للمختلطة التي هي مطافعة
بطليةتين انت طالتي يقع الطلاق بكونه
صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بائن
اه قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ
لالمعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض
علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق
امراة باثنا ثم قال لهما في العدة انت
طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه
صريح في اللفظ والصريح يابح البائن
وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في
العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى
لانه بائن في المعنى والبائن لا يباحق
البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه

(باب التفويض)

فري وحينئذ لا يمكن جملة خبرا عن الاول والله اعلم اه قوله طلاق امراته قبل الدخول ا
باب التفويض قوله لانهما من كنيات الطلاق (الصواب انهما من كنيات التفويض
داكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم اوالطلاق
وشبهة فلا يصح المرأة ان تقيم معه الا بتركاح مستقبل كافي الفتح (نبيه) لا بد
اختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال ربي طلة
صاية كما في السراج قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى

الفضل مندوبا الى قاضيهان ولكني
لم اقف عليه في فتاواه المشهورة وما
يدل على عدم اعتباره ايضا ما في
الخلاصة والبرازية والمحيط لوقال له بانه
انت طالق بان يقع اخرى مع ان الملة
المذكورة موجودة فيه اعني كونه باننا
في المعنى وفي البرازية ايضا قال للمبانة
ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا
ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم
بالوقوع وماذا الا ان تقديره بتطبيق
(قد تكررت انما مضى وهدمناك مرة
له فلا يعملان بلانية) هذا في غير حال
صدق قضاء وكذا اذا كانا في غضب
علمها بالتخير حتى لو خبرها ولم تعلم به
وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم
خسته

للغرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طاقى ضربك او طاقى امرأتى
عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلقى ضربك او قال لاجنبى طلقى امرأتى صح الرجوع
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا قلته
بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سواء لانه
توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالك لان التوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بيعه ان شئت
ولنا ان الماء ور يصالح و كبرلا ومالك لان التوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من
يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طاقها ان شئت كان تمليكاً
لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما التوكيل فمطلوب منه
الفعل شاء او لم يشأ ولقوله لان التوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا انفراد بالمشيئة
مشيئة ثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على
الالزام وكلنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو فى الاول) متملق باول الكلام يعنى اذا قال
الزوج طلقى نفسك فان لم ينو شيئاً (او نوى) طلاقاً (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى
فى المجلس (وقت) طلاقاً (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثاً فطلقت
(ثلاثاً وقعن) اى الثلاث لانه امر بالطلاق لغة فيقتضى مصدرها هو اسم جنس فيقع على
الادنى مع احتمال الكيل كسائر اسماء الاجناس (وفي قوله) اختارى ان اختارت نفسها
بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج
العلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترت من نفسى او اخترت نفسى
منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يتمكن الزوج
من رجعتها بلارضاه او قالت اختار نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد
أو يحتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك اذا قال طلقى نفسك فقالت
انا اطلق نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كفى كلمة
الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القاب بخلاف
قولها انا اطلق نفسى اذ لا يمكن ان يحمل حكاية عن تطلقها فى تلك الحالة لانه
فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لا تطلق ثلاثاً وان نوى الزوج
لان الاختيار لا يتنوع لانه يبنى عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والحقة
كالطلاق بخلاف البذونة (وفي) قوله (انت طلاق متى شئت ونحوه) اى متى
ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شئت) اما الاولان فلما امر واما الثالث
فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الازمان لا الافعال فتلك التطلق فى كل

قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع
الى انا اطلق نفسى قوله لانه فعل
اللسان) اى لان التطلق فعل اللسان
وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم
يوجد فعل اللسان الذى هو التطلاق مع
نقطة ما بهذا الخبر الذى هو انشاء التطلق
بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
يستحيل اجتماعهما قوله بخلاف
البذونة) قال الزبائى وبخلاف الامر
باليد لانه يبنى عن التمليك وضما بصفة
المعوم قوله اما الاولان) يعنى به عدم
التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
فلما امر يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت
لمعوم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها
لاتوكيل قوله واما الثالث) يعنى عدم
الرد بردها قوله لانها تم الازمان) اى
وضما

قوله لانها تفيد عموم الافراد (اى فى الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت بآخرهم عادت الى الاول اما **٣٧٣** ان تطلق واحدة واحدة الى ان توقع الثلاث كافى للتبين قوله فوجب

اعتباره (يعنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما بعده عليه كاهى عبارة الزاى قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابى حنيفة ولا يقع عندها ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حركت شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بان واحدة وخرج الامر من يدها لعدم المدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث قوله وان اختلف بينهما (فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهما مع نيته قوله بان ارادت) يعنى شئت قوله ففى ايقاع الزوج (اى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله باثنا ولا ثلاثا كافى للفتح قوله وان لم ينو فاشاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كافى للفتح قوله طلقت ماشاءت فى المجلس) لا يقال كيف ايسح لهاذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاظهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرة كما فى التبين قوله وقد فوض اليها اى عدد شئت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى ما فقد اورد انها تستعمل لا وقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت

زمان لا تطلقا بعد تطلق (وفى) قوله طلق نفسك او انت طالق (كما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يذول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله انت طالق (حيث) شئت (وان) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويستفيد بالمجلس) لان حيث وابن من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال انت طالق فى الشام تطلق الآن فى بغداد ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فانه له تعلق به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال انت طالق غدا ان شئت او عموما كما لو قال انت طالق فى اى وقت شئت (وفى) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شئت) اى قالت شئت (باثنا ولا ثلثا ونواه) اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصر فيها للعالم المواقفة ففى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فاشاءت) اى يعتبر مشيئتها جارية على موجب التخيير (وفى) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ماشاءت فى المجلس) لانها ما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شئت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امروا واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحاضر (وان ردت ارتدت) لانه تمليك قبل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلاث) ماشئت تطلق مادونها) اى واحدة واثنتين دون الثلاث وعند ما تطلق ثلاثا ايضا ان شئت لان ما يحكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيجعل على تمييز المجلس كما اذا قال كل من طعماى ماشئت او طاق من نسائى من شئت وله ان من حقيقة التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض له لالة اظهار السباحة او لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف . ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعا فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاه القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلاهما لجمع الراى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لاعن قبض دون الاعراض (وفلكها كبتها وسيرد انها كسبرها) حتى لا يتبدل المجلس بحرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه ما رضى بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقصود على المجلس ما لم يكن مؤقفا كافى للفتح قوله لان هذا امر (اى شأن قوله وفى قوله انت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكثر وغيره وفى طاق من ثلاث فلا يظن مع هذا قوله ومن قد تستعمل للتمييز (اى للتبين قوله او لعموم الصفة) اى فى طاق من نسائى من شئت قوله وسيرد انها كسبرها (لا فرق بين ان

يكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو الحمل أو لا يكون ولو كان في الحمل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية قوله وهو في المفسرة ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا لأن قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيراً لهم إلا بذكر النفس أو الاختيار ٣٧٤ كما سيأتي ويشترط ذكر المفسر متصلاً وان انفصل

فإن كان في الجاس صحيح والأفلا في التبيين قوله قال تاج الشريعة (الح) نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل قوله فإن ذكر الاختيار كذكر النفس كذا ذكر التظليقة أو تكرار قوله اختارى يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قولها اختارني أو أسمى أو أهلي أو الأزواج يعني عن ذكر النفس بخلاف اختارت اختي أو عمتي وإن قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت أو زوجي يبطل كافي التبيين قوله ولو ثلثها (الح) لا يفرق بين أن يعمل بالواو أو بالفاء أو بضم قوله أما وقوع الثلاث في الأولى (يعني قولها اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة جواباً لقول الزوج اختارى ثلاثاً قوله ونحوها) بمعنى الوسطى أو الأخيرة قوله وإن كان لا يفيد من حيث الترتيب (أي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الأمر يفيد من حيث الأفراد أي من حيث الوحدة فإن أولية الأولى إذا كانت لغوا فوحدته وانفراده متحقق في نفسه قوله والكلام للترتيب) أي أية مسألة أي في أصله وصفة الوحدة تابعة لقوله فاذا الباقى حق الأصل (أي أصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق البناء أي التابع الذي هو الأفراد قوله بلانية من الزوج) أي قضاء كذا

ووقوعها غير مضاف إلى راكمها فافتقاراً (وشروط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من أحدهما) أي الزوج أو المرأة لانه عرف بالأجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من أحدهما (فلو قال اختارى فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتهاء الشرط (الآن يتصادق على اختيارها) أي اختيار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم أن كون ذكر النفس شرطاً إذا لم يصدقها الزوج أم اختارت نفسها أم إذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وإن خرج الكلام منهما مجعلاً (أو يقول) الزوج (اختارى اختياراً فتقول) المرأة (اخترت) فإن ذكر الاختيار كذكر النفس لأن تأمل الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحدتاره ويشتمل داخرياً بأن قال لها اختارى نفسك بما شئت أو بثلاث تظليقات (ولو ثلثها) أي ذكر لفظة اختارى ثلاث مرات (فقالت اخترت اختياراً أو) قالت (اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة ثلاثاً) أما وقوع الثلاث في الأولى فتقول أبي حنيفة وقالنا تطلق واحدة لأن ذكر الأولى ونحوها إن كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الأفراد فيعتبر فيما يفيدونه أن هذا وصف لغوي لأن المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والأفراد من ضروره أنه فاذا لغا في حق الأصل لغا في حق البناء فبقي قوله لها اخترت فيقع الثلاث على أن ما ذكرنا هو يدلالة الحال لانه صار جواباً لكل ما فوض إليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه إذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يشكر (ولو قالت) في جواب اختارى ثلاثاً (طلقت نفسي أو اخترت نفسي) (بتطبيقه فباشئة) أي بانت بواحدة لأن العامل فيه تخيير الزوج لا إيقاعه كذا في المبسوط والجامع الكبير والزوائد وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بأنه غلط وقع من الكتاب والصواب لا يملك الرجعة لأن المرأة إنما تصرف حكماً للتفويض والتفويض بطلاقة باشئة لكونه من الكنيات فتلك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان أحدهما وقوع واحدة رجعية لأن لفظها صريح ذكرها صدر الإسلام في الجامع الصغير والأخرى وقوع الباشئة وهذا أصح (وبإسراك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقع (في تطليقة أو اختارى تطليقة فاخترت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار إليها لكنه بتطبيقه وهي معقبة للرجعة فإن قيل قوله أمر بك بيدك أو اختارى يفيد البيئونة فلا يجوز صرفها عنها إلى غيرها أجيب بأنه لما قرنه بالصريح علم أنه أراد الرجعي كما لو قرن بالصريح بالبان في قوله أنت طالق بان

في الدراية وذهب قاضي خان وأبو المعين النسفي إلى اشتراطها لأن التكرار لا يزيل الإيهام قال الكمال وهو الوجه (حيث) وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل أن المتمد رواية ودراية اشتراطها أي البية دون اشتراط النفس أه قوله إذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يشكر (أي فتمين له واختيار الزوج لا يشكر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهي الأنحصى قوله فقيل فيه روايتان) ليس مسبباً عما قبله فينبغي التعبير بالواو

نوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي (ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط الوقوع الطلاق كافي التبيين عن المحيط قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو أعاد لفظ ٣٧٥ الأسر مع ذكر العقدان أمراً مبتدأ لأنهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرّة واحدة يقعن) أي الثلاث لأن الاختيار يصاح لجواب الأمر باليد لكونه تملكاً كالخيار والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة يقع بآئنة) لما صرنا المعتبر نفويض الزوج لا يبقاها فتكون الصفة المذكورة في النفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعده غد) يعني إذا قال لا أمراً أمراً بيدك اليوم وبعده غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لأن كل واحد من اليومين ذكر مفرداً واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الأمر ببعده غد) يعني أن ردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها بيدك ببعده غد لأنه لما ثبت أنهما أمران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرداً أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم وغداً) لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمر واحدًا ولم يتخلل الليلة لا يفصلهما لأن اليوم قد يجلسون للمشورة فيه هجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ويجلسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما صرنا أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما إذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقها ثلاثاً نواها) أي الزوج الثلاث (وقت والا) أي وإن لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة (فرجعية ولغاينة الثنتين) لأن قوله طلق معناه أفعلى طلاقاً والطلاق لفظ فرد محتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لأنه تمام الجنس كما صرنا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أي كما يلفونية الثنتين يلفو أيضاً قولها (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لأنه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لأنها قالت في جواب طلق نفسك وليس لها الإبقاء البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (أمرت بالثلاث) أي قال الزوج لها طلقت نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة فواحدة) لأنها ملكت إيقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة لأن من ملك شيئاً ملك كل جزء من أجزائه (ولغا عكس) أي إذا قال طلق نفسك واحداً فطلقت ثلاثاً لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعند ما تطلق واحدة (أمرت

بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها ليلاً فلا ينفصل عنه كافي الفتح قوله لأن القوم قد يجلسون الخ) كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلاً لدخول الليل في التملك المضاف إلى اليوم وغده لأنه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومحاسن المشورة لم ينقطع كافي الفتح قوله طلق نفسك إلى قوله واغانية الثنتين فيه) مستدرجاً بما ذكر أول الباب قول والأبى وإن لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة (فرجعية) ليس قولاً الإمام لأنه صرح الزبلي وصاحب المحيد بأن الصريح بالواحدة ونيتها سواء في عد وقوع شيء بتطليقها ثلاثاً في جواب قول طلق نفسك عند أبي حنيفة وعند ما تطلق واحدة في الصورتين وصرح قاضياً بأنه لو قال طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً لا يقع شيء في قول أبي حنيفة رحمه الله وقع واحد في قول صاحبه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكثير التي وإن طلقت ثلاثاً ونواها وقعن اه لا موجب طلق هو الفرد الحقيقي فيثيب وإن لم ينو والفرد الاعتباري أعني الثلاث محتملة وهو لا يثبت الابانة كافي يشرح الما لابن الملك قاتينها بالثلاث حيثما اشتغا بغير ما فوض إليها فلا يقع شيء ولم يتعرض الزبلي وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمته الله الحمد والمئة قوله ولغاينة الثنتين) ليس المراد أنه لا يقع شيء أصلاً كقول بعه كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها وبصبح بنية الثنتين إن كانت أمة لكونها جميع الجنس في حقه كافي التبيين قولاً وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المراهب وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بجوابها أبنت نفسي كافي الفتح قوله ولغا عكس الخ) هذا إذا طلقت ثلاثاً دفعة أماً لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقاً ثم لا يقع شيء كافي التبيين

قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا) قيد بما قال الشيخ الشافعي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا ما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء فاغنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشرح ورحم الله المحمدي ما وهبنا كلامه **٣٧٦** **قوله** والطلاق لا يقع الا بمشئة

الثلاث ومشبتهما الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث **قوله** واما الثاني) يعني به قوله لا بمكسه **قوله** بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود قال الكمال بلى هي اى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامران المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله متراد فان كما هو اللغة فهما مطلقا وتاماه فيه

(باب التعليق)

التعليق كافي القاموس من علقه تعليقاً جملة معلقاً وفي الاصطلاح وهو ربط حصول مضمون جملة بمضمون مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط ممدوماً على خطر الوجود فخرج ما كان محققاً كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تخيير وخرج ما كان مستحيلاً كان دخل الجمل في اسم الحياض فانت طالق فلا يقع اصلاً لان غرضه منه تحقيق المني حيث علقه باصر محال وهذا يرجع الى قوله ما يمكن البر شرط انعقاد البين خلافاً لابي يوسف كذا في منح النفار للغزى **قوله** شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعاقب بغير الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اترزوها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اترزوها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة بقي قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع

بالبان او الرجمي فمكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت نفسي واحداً جميعاً او قال لها الزوج طلق نفسك واحداً جميعاً فقالت طلقت نفسي واحداً بانثا (وقع ما مر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها انت بذات ما فوض اليها وخالف في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقى نفسك ثلاثاً ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بمكسه ايضاً) وهو ان يقول طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلعت ثلاثاً اما الاول فلان معناه ان شئت اثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بين عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد المشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشر وط فلا يقع شيء بخلاف المرسله وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكك ولو قالت في هذه المشيئة شئت واحدة واحدة واحدة فان كان بعضها متصلاً ببعض طلقت ثلاثاً داخلها او لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشبتهما لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فانت ثلاث جملة وان كان بعضها منفصلاً عن بعض بان سكنت عند الاولى او الثانية ثم شئت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث ليكون السكوت فاصلاً واما الثاني فالمدكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعند لا (ولا) يقع أيضاً (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقهما بالمشيئة المرسله وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط واستأواها بالمعاقبة اشتغال بما لا يعنينا فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائياً طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود (كذا كل تعاقب بعد وم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لاسر لم يجزى بعد لما مر ان الثاني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف المار جود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لاسر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تخيير

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجه (ان ذهبت فانت طالق أو الاضافة

وتخت القدير وتغل في الفتحة عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة (اليه) لاتماق وكذا كل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تنق لان العتق لم يضاف الى الملك

قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) اي في اضافة **﴿ ٣٧٧ ﴾** التعليل الى الملك قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا انه يصح

(اليه) اى التعلق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فان الزوج ايس ملك لكنه لا يكونه سيلا ملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من كونه محققا لتحقيق معنى العيب وهو التقوي على منع النفس ولولا ملك في الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من العيب اذ لا جزاء في ملك في الحال حتى تحرر عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى تحرر عن تحصيل الملك فاذا لم يبد العيب فاندتم لم تنفقد اصله في الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية قالها ان كنتك فانت طالق فكبحها فكلمها) ادم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته من كلمها لوجود الملك وقت التعلق او قال لاجنبية ان تكبحتك فانت طالق فكبحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اى التعليق (زوال الحل لازوال الملك فتجيز الثلاث بطل تعاقبها لا تجيز اداؤها) راعى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطقت ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزاء طلق هذا الملك لانها هي المانعة اذا الظاهر عدم ما يحدث والعيب تعقد لمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتجيز الثلاث المبطل للمحبة فلا يبقى العيب بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وهذا يعلم ان قول الوقاية والتجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يتخلو عن مسحة (والفاظ الشرطان واذا اذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يلها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزبة تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم المذى يلها كقولك كل امرأة تزوجها فكذا (وكما وتى وتى ما وفى كذا يتخل العيب) اى تبطل العيب بطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوءة كذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان تكبحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان العيب (الا اذا دخلت) اى كذا (في الزوج) بان قال كذا تزوجتك فانت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كذا يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وقما - واما) اى سوى كذا من حروف الشرط (اذا وجد الشرط في الملك يتخل) اى العيب (الى جزاء) اى تبطل العيب ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط في غيره) اى غير الملك (يتخل) العيب (لا اليه) اى لا الى جزاء اى يبطل العيب ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فجلته ان يطلقها واحدة وتسقط عدتها فتدخل الدار حتى يبطل العيب ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان العيب وانما قلنا وتسقط العدة لانها ان دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اى المرأة لانه يتكس بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفى شرط

في المثلث أو مضافا اليه لاعلى قول الشافعي
رحمه الله **قوله** وبطله الى التعيين زوال
(الحل) اي الحل الكامل بالاطمات
الثلاث **قوله** يعني اذا قال ان دخلت
الدار فانت طالق) اتى بالفاء في الجواب
لان الجواب اذا تاخر عن الشرط يكون
بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لافظلا ولا
معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين
ونظام الكمال مواضع الفاء بقوله

تلم جواب الشرط حتم قرانه
بفاء اذا ما فعله طلبا اتي
كذا جامدا او مقصدا كان او بقدر

اوربوسین اوبسوف ادریانی
اواسمیه اوکان مننی ماوان

وان من يحد عما حدناه قد عنى
قوله بخلاف ما اذا البتة) اى بما دون
 الثلاث **قوله** (ان) اى بكسر الهمزة وتلو
 بالفتح طلفت لاحال وكذا ان دخلت فى
 القضاء وان اراد التعليق دين كافى السراج
قوله والفاظ الشرطان الخ) لا يخفى ان
 كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها
 معنى الوقت وما وراءها ملحق بها
 لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على
 الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الـ
 لفاظ لو ومن واى واين واين واى كما
 فى التبيين **قوله** وكل وهذا ليس
 بشرط) الاشارة الى كل وهى من العام
 المعنوى فان دخلت على المنكر اوجبت
 عموم افرادها وان دخلت على المعرف
 اوجبت عموم اجزائه **قوله** بأن قال
 كلما تزوجتك فانت طالق) كذا اذا
 قال كلما تزوجت امرأة كافى الفتح (ارفع
 يكثر وقوعه) قال فى السراج نقلا عن

الميتى قال ان تزوجت امرأة فمضى طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت (٤٨) (درر) (ل) ثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن اراد به طلاقا فهو وبين قوله اختافا في وجود الشرط فالتول له (اى مع العين كما في النايه وكذا لو اختلفا في اصله كما في الجمع

قوله كان حصة الخ) مثله التعاقب بمحبته وبغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحيز في انه يقتصر على المجلس لكونه تخيرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيز لا يقتصر على المجلس كسائر التعليلات ولا تنطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) وانما يقبل قولها اذا خبرت والحيز قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيز ومرض مستقبل فاذا عني به ما يحدث من هذا الحيز او ما يزيد من هذا المرض فهو كائنا في خلاف ما اذا قال ٣٧٨ صحيحا ان صححت او بصيرا ان ابصرت واسميا

لا يعلم الا منها كان حصة فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لا في حق ضررتها او القياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كافي للدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كافي في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي متممة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة وانما اذا صدقها يقع الطلاق عليها جميعا (فيحكم بالطلاق بعد انقضاء ثلثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع دونها الا يكون حيزا فاذا تمت ثلثة ايام حكمتنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيزا من الابتداء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حيزة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكالها بانتهاها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما سر ان اليوم اذا قرن بفعل متدير اذ به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (عاق طلبة بولادة ذكر وطفلين بانثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق تدين (فولدت ما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقت واحدة وتنقض عدها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقت طلقين وتنقض عدها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا وقع في حال واحدة وفي حال ثنتين فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل البين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

ان سمعت فانها تطلق حين سكنت اه قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعيا قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها في الطاهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كافي التبيين قوله فولدت ما ولم يعلم الاول) قال الزياهي فان اختلفا قال قول الزوج قوله علق الثلاث بشيئين) عدله عن قول الكثر والملك يشترط لآخر الشرط لما قال الكمال وجعله في الكثر مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعترض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهوا لانه انما جمعه من قيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لان قيل تعدد الشرط اه فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

(الثلاث)

اي الكمال ذلك اي نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام

فقال واما الشرطان فتحققهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكثر قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعترضه على الكثر وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا وانى تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابانها بعد كلام احدهما وانقضت عدها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا لا محذور وجوده بكلامهما معا فليحذر وقد حررته رسالة سميتها بنية اعيان

الثلاث (ان رجداً الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط
مثل ان يقول ان كلت زيدا وبكر افانت طالق ثلاثا فان انقضت عدتها فكلمت زيدا
ثم تزوجها فكلمت بكر افانت طالق ثلاثا (والا فلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في
الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك
يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فصح العيّن ويشترط
عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال
بقاء العيّن فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحلّه وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث
(او مولى الامة العلق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته
ان وطئتك فانت حرة (فأولج) اي ادخل الحشفة حتى اتقى الحثانان طلقت المرأة
وعققت الامة لو جود الشرط (ولبت) بعد الابلاخ ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث
(فلا عقراً) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث
(عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصبر به) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق
(الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعق لان
الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته
الاصطبل وهي فيه لا يبحث بما ساء كما فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصبر مراجعا
في الثاني (بابا لاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب
نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر
لانه يجب مع الشهوة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او مات قبل ذكر الشرط لم يقع)
الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدور الكلام ولهذا اشترط
اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا او الموت ينافي الموجب
لا يبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط
(قال انت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله او انت حرة وحران شاء الله طلقت) المرأة ثلاثا
وعتق العبد وقال لا تطاقت ولا يمتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه
تصحيفا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا فلا يفيد فوق
ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال
الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطبيق عنداني خيفة ومحمد وتعليق عند
ابي يوسف له ان البطل متصل بالابحباب فيبطل حكمه كالآخر ولهما ان الموضوع
لارتباط الجنتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا
بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت
طالق بمشيئة الله او برادته او بحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف
عليه كقوله ان شاء الله اذ لاء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط
(واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه)
اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب أو رضى فيقتصر على المجلس

الفرق بين قوله لكن الملك يشترط حال
التعليق (خاص بنحو هذا المثال والا
فالتعليق بنحو طلاق من تزوجها الملك
فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى
الملك قوله فلا عقراً) اي في ظاهر الرواية
كافي المواهب وهو بضم العين دية الفرج
المغصوب وصادق المرأة كذا في القاموس
وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب
ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها
الجرح كذا في النهر قوله باللبث (فتصح
اللام وسكون الباء المسكت من لبث كسمع
وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر
قياسه بالتحريك اذا لم يتعد كذا في النهر
عن القاموس قوله بل بابا لاجه ثانيا) قال
في المهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه
قوله او انت حرة وحر) احتزبه عمالو
عطاف برادته كما لو قال انت حرة وعتيق
ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح
الاتقاء كما في الخلاصة والبرازية اه وفيه
تنبه على انه يشترط في صحة الشرط
الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه
وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كما في
الفتح قوله وكذا ان شاء الله انت طالق
الح) قال في المواهب ويجوز ابو يوسف
ان شاء الله لتعلق وهما لا يبطل وبه يفتي
وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله
انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على
الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب
النهر قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه
مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن أو
الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه
صرح في الفتح

قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء (اي بان قال شئت ما جعله الى فلان) وقع ذكر الطلاق اولاً كذا في النهر قوله في الوجوه العشرة (اولها بمشيئة الله قوله الا في العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهوه وهو اذا كان في

علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهوهها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاقد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اه قوله وبالاتفاق يقع ثلاث (كذا نسائي طوائف الانشائي اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائي طوائف البرزنجي وخندوبكر وعصرة ثمانية صح رواتي على الجميع كافي التبيين قوله فعلق التي معه (يعني طلاقاً بائناً لان البائنة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيها اذ لها القسم فنته خير من شرحه

(باب طلاق الفار)

قوله كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت (قال الزيني هو الصحيح اه وبخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا في حق الرجل وامافي المرأة فقال في النهر عن البرازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا الى من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنه الصعود الى السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمرضى عند الشافية وفي الفتح لم أره لمشايجنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بأمره أو حكمه أو قضاءه أو اذنه أو علمه أو قدرته تجب) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفاً كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اي انت طالق بمشيئة الله أو لامره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اي في الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله أو الى العبد لانه تمليك كانه أو وقع وعلى كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بفي) اي انت طالق في مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليقاً بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقاً بأمره وجوده لا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقدر شياً ولا يقدر شيئاً حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفوق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد) صح تعليقاً في الاربعة الاول (و) يقتصر على المجلس كما مر تعليقاً في غيرها وهي الستة الباقية فالخاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشيئة واخواتها وست ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء أو باللام أو بفي (بانت طالق ثلاثاً الاثنتين يقع واحدة وبالأو واحدة يقع نثنان وبالاتفاق) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد النفاض شرط صحته ان يرق وراء المستثنى شيء ليصير متكلماً به حتى لو قال انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً تطلق ثلاثاً لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شيء ليشكل به (لا بان نكحها عليك فهي طالق فنكحها عليك في عدة البائن) اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال لاتي تحتها ان تزوجت عليك امرأة فاتي تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفرائض وزوجها في القسم ولم يوجد (سالت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين طليقة فقالت ثلاث يكفيني فقال) الزوج (ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المحاطبة ثلاثاً لا غيرها اصلاً) كذا في واقعات الصدر الشهيد

(باب طلاق الفار)

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الا في فار بالطلاق (كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في خارج البيت وهو يشكي لا يكون فار الا ان الانسان قلما يخرج عنه هو الصحيح (ومن بارز جلا) في المحاربة (أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فاراً

الماعون وهو الذي ذكره على جماعة من علمائهم وفي الاشياء والنظار غايته ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا (لان) يكون فاراً اه وليس مسلماً اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون فتأمل قوله (ومن بارز جلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

قوله (أوركب سفينة فانكسرت) ليس كسر هاشر طابل كذلك او تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن الميسوط والبدائع وقيد به الا-يدجاني بأن يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لانث اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه اتي به برهان الائمة والصدر الشهيد كما في البحر قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه بوجه انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلت مخالفتها فيه قوله فان اخذها الطلاق الخ) قال الزياي اى بعده اتم لها سنة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعبة طاق السقط بما هو اشد في تام المدة اه واختلف في تفسير الطلاق فقيل هو الراجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الراجع يسكن نارة ويخرج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى قوله لان هلاكها لا يغيب ما لم يأخذها الطلاق) في فهمه تأمل اذ المعلوم انه لا يغيب الهلاك بالطلاق والفار من غالب حاله الهلاك قوله فلو ابانها بلا ٣٨١ رضاها) اى وهو طائغ لامكره وكذا يكون فارا اذا عاق طلاقها بمرضه

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتقاد ذكره الزياي (أوركب - سفينة فانكسرت وبقى على لوح او فترسه السبع وبقى فيه) والمقعد والمفلوج مادام زداد ما به كالمرضى فان سار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى لو باشرت بسبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار التق والتحكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزياي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها الطلاق فهي كالمریضة لان هلاكها لا يغيب ما لم يأخذها الطلاق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يضح تبرعه الا من التث فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغيره اذكر) من المرض والمباذرة ونحوها بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة ترث) هذا في البائن واما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة ببقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا مات بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به المبرات فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطالان حقها وكذا لو طلقها واحدة (ر) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) اى ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليق لقوله هذا في البائن بوضعه قوله فان الزوج قصد ابطاله قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا اهائيتها للارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذا الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت التق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي لهر قوله ولهذا يرثها هو اذا مات) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايام ذكره تعاقبه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليق لقوله سابقا بقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا مات بوضعه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعنى بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا مات هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها واخذله بقصد ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناشئ الاول بوضع الشيء في غير محله قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما سار فاراد عليه قصده فورثت منه قوله كذا ترث (طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقتي ولم ترد عليه كافي البحر عن الحائنية قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

خرج به المخافة رجمها كاني في النكاح قائم الارث لكونها ماتت بالتفيل وسواء كانت طائفة أو مكرهة لرضاها بإبطال حقها في الطوع ولو نوع
الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه إبطال حقها كافي البحر عن البدائع قوله وان كان الإيلاء أيضا الخ (مستدرك بدون سطر قوله
فلهذا الأقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت ٣٨٢ - الاقرار ثم مات فلهما جميع ما اقر لها به او

تقيها الارث اذ البيونة وقعت بباثته لا بتفيلها بخلاف ما اذا باثت بالتفيل قائم الارث
(و) كذا ترث (من لا عنها أو آلى منها فيه) أي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لم ينع في المرض قائم الارث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق بفعل لا بد للمرأة من كسبائها اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت البيونة ثم ماتت المرأة (ولو آلى في محنته وباتت به) أي بالإيلاء (في مرضه لا)
أي لا ترث امرأته وان كان الإيلاء ايضا في المرض ترث لان الإيلاء في معنى تعاقب الطلاق
بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقوع فيكون مانعاً بالتعليق بمعنى الوقت وسيأتي بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كبريس عجز في آخره (من في صف القتال أو حم أو حبس
القصاص ورجم أو حصر فان المطلقة حيث لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا)
لا ترث (المتعلقة في مرضه وخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثاً بامرها ثم ماتت
وهي في العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (اولا به) أي وكذا
لا ترث من طلقت ثلاثاً بامرها (ثم صرح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة قائم
لا يكون قاراً لانه لما صرح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا اعتبر تبرعاً من جميع المال ولذا
اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غيره بالصحة (تصادق على ثلاث في الصحة وهي العدة أو
ليها بامرها قار لها بمال أو وصى قلها الأقل منه ومن الارث) أي قال لها في مرضه
كنت طلقك وانا صحيح فالتقصت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال أو وصى لها بأولائها
بامرها في مرضه فاقر لها أو وصى ثم مات فلها الأقل منه ومن ميراثها (اذا علق)
المرضى (طلاقها بفعل اجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط) أي والحال انهما
(في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه أو) أي التعليق والشرط (في المرض أو الشرط
فقد) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها أو لا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وهي في المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة
لكون الزوج قاراً (وفي غيرها) أي غير هذه الصور المذكورة (لا) أي لا ترث المرأة
وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجود كلها أو كان التعليق في الصحة فيها
اذا علقه بفعل الاجنبي أو بمجيء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بدقائها
لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة أوجه امان علق الطلاق بمجيء
الزمان أو بفعل اجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين امان
يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض اما الوجهان الاولان

أرصى كذا في البحر عن فصول العمادي
اه ولبست من فيها صلة لا فعل
التفصيل لا تنفائه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل لا يبان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال أو من
الارث لانه لما كان الاقل يثبت باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
أي فلهما احدهما الذي هو اقل من
الآخر فتكون الوارث بمعنى أو أو تكون
على مناساها لكن لا يراد بها المجموع بل
الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به
أخرى فتكون الوارث للجميع لان الأقلية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجميع في اقل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لهما احدهما لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجعلها في ايضاح الاسلح
متعلقة بالظرف أي ثبت لها دائماً من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه
(تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على
ماعايه الدوى وما تأخذ له شبهه
بالميراث فأنوى كان على الشكل وشبهه
بالدين حتى كان لا ورثته ان يعطوها من
غير التركة كما في النهر قوله اذا علق
طلاقها بفعل الاجنبي أي الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبي له منه بدأ ولم
يكن كما في البحر (أو او كان التعليق في

الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها طلقاً حتى يفعلها الذي لا بد لها منه قال غير الاسلام وهو الصحيح (اعني)
كذا في النهر قوله اعلم ان هذه المسئلة على اربعة أوجه (أ) قال في النهر انها على ستة عشر وجهاً لان التعليق اما بمجيء الوقت أو بفعل اجنبي
أو بفعله أو فعلها وكل وجه على اربعة أوجه لان التعليق والشرط امان يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد احدهما دون الآخر

قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا عاق المريض الثلاث بعتها أو أسلمها وقال سبيل الأمانة حرمة غدا وقال زوجهات طالق ثلاثا بعد غدا ان علم بكلام المولى يكون فارا ولا فلا وان عاق عتقها وطلاقها ثلاثا بالدفن فجاء وقام لا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد مناعن التحريم مسئلة تعاقبه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ٣٨٣ وبيننا انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تمليق الفار

فليتب لها قوله قالت لزوجهات المريض (الح) فيها قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا قوله آخر امرأة (ازو جهات) هذه المسئلة ذكرها الزياي في باب العيّن في الطلاق والتمني ولا ترث مطلقا أي سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحض عدّه وعندها لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

(باب الرجعة)

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للآلزمري في دعوى الكثرة الكسر والمكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تنعدي ولا تنعدي يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجما ورجوعا ورجعا كذا في التهر قوله بخورا جعتك) يريد به راجعت امرأتى وارجمتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالى اوالى نكاحى اوالى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة في الارتمجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي التنايع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عدتي كما كنت وانت امرأتى فلا يصبر

اعنى ما اذا علقه بمجي الزمان أو بفعل الاجنبى فان كان التعاقب والشرط في المرض ورثت للفار وان كان التعاقب في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعاقب في الصحة أو في المرض وكان الفعل عماله منه بدأ ولا لانه صار قاسدا بابطال حقها بالتعاقب والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شبه بالعملة لان الوجود عند نصار متعدبا بين وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضرار او الثوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا اياه لم ترث مطلقا سواء كان التعاقب والشرط في المرض أو كان التعاقب في الصحة والشرط في المرض لانها راضية بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط (ايانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فانت أو ابانتا فارتدت فاسلمت فانت) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخللت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة يارتد اذا بطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيه ترث *

* (قالت لزوجهات المريض طلقني فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر المرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصبر) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الآخريه لا تحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك بتحقيق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخريه من وقت الشرط فيثبت مستندا

(باب الرجعة)

(هي استدامة القائم في العدة) أي ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة اشكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (بخور راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مراجعتها الابنية كافي الفتح والتهر والزيابي قوله وبما يوجب حرمة لمصاهرة) بيان لارجعة بالفعل ولكنه مكروه كافي البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوي القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل ان راجعها بالاشهاد ثانيا اها لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلاها كافي شرح الطحاوي قوله من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلاها كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بملامه ولم يعمها

انفا قال في الذبح بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما وفعله وهو مكروه أو ممتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة ان علي قول ابي حنيفة ومحمد ثبتت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها وهو نائم ومجنون كافي الفتح والوطي في الدبر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين قوله وبصح فبادون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شرط خمس تعلم بالتأمل ﴿ ٣٨٤ ﴾ قوله وان ابنت اي بمد العلم وكذا

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وأتصح) اي الرجعة فيبادون الثلاث من طاعة وطلقتين وهذا في الحرّة والنكاح في الامة كاللثلاث في الحرّة وقد مر مرارا (وان ابنت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك عطلق فيشمل التقدير (وندى اعلامها) اي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لم يمتنع المراة في المعصية لانها قد تزوجت بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ووطئها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صححت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعت متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لأن التفصيص جاء من جهتها (و) ندى (الاشهاد) ايضا احتراز عن التجاكد وعن الوقوع في مواقع النهم لان الناس عرفوه مطلقا فيهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندى ايضا عدم دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة) اي يعلمها بدخوله عليها بالبناء او التخصيص او صوت النمل لتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بمد المدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبت فلا) اي لا يكون رجعة لانه مدع ولا يدين له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما ياتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي راجعتك) اي كالا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيته مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء المدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء المدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بمدتها) اي بمد المدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صححت الرجعة بناء على قيام المدة والقول في المدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بني عليه (أو قالت) الامة (مضت) عدتي (وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى المدة فان القول لها لانها اعرفت بشايتها

الوطء لم تعلم ما الصلاة وما في العناية من اشترائط اعلام العاصية بها فسهو كذا في النهر قوله اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال (الح) قال الزبائي وهذا مشكل ايضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الادفع ما هو متوهم لوجوده بمحض عدمه فيكون وزان اعلامها اياها اذ هو ايضا مثل ذلك فاذا كان مستحبا قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قیده في الهداية والمطلق في الكثر وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر للدخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولو الجلي بالاطلاق كذا في البحر قوله لثلاث يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطئها فانظر مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لحوف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريد بها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها المدة فيلزم ما للضرر بذلك فلينأمل قوله ولا يمين عليها لما ياتي) اي على قول الامام وتحاف عند هاهو عليه الفتوى قوله كافي راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تحاف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتنبه في الفتح انها (تقطع) تحاف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فلام تستحاف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام واجاب في الحواشي السفدية بان المراد انها لو قال كذا قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فرجها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر قوله وصدق سيدها وكذبته) اي ولا يدينه فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الاصح قوله او قالت مضت عدتي وانكر الخ) اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بان كان كذا بآله

(تقطع) أى العدة (إذا ظهرت من الحيض الأخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وإن لم تغسل) حتى أوبى من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لأن الحيض لا يزيد على العشرة فبقينا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) إذا ظهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لا تقطع العدة (حتى تغسل أو بمضى وقت صلاة أو تيمم ونصلى) مكتوبه أو نطوعا فإنه إذا انقطع فيها دونها يحتمل عود الدم فلم يثبت بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لأن مدة الاغتسال من الحيض إذا كان أيامها أقل من عشرة فلا اغتسال مؤكدا للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لأنها لا تصير دينا الأعلى الطاهرة من الحيض وإذا لم تقدر على الماء بعدما طهرت وأيامها دون العشر فتمت وصلت فقد انقطعت الرجعة لأننا حكمنا بطهارتها حيث جاوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أى دون عضو (لا) أى لا تراجع وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لأنها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه أن تبقى لأن حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق أن مادون العضو يتأرجع إليه الجفاف لقلته فلا يثبت بعدم وصول الماء إليه بقلتنا به تقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاختياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل إذ لا يتأرجع إليه الجفاف ولا ينفل عنه عادة فانترقا (طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صححت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وأنكر وطئها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صححت رجعتهم ولا عبرة بانكاره لو طء لأن الشرع كذبه يجعل الولد للفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لأنها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) أى قبل الطلاق (منكرها وطئها فالرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطئها جازله أن يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مر أن الشرع كذبه (وأن خلاها) خلوة صحبه (أنكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لأنه أنكر الوطء ولم يكذب الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ما خلاها وأنكر وطئها أن طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صححت) الرجعة فانها إذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لأنها لم تقر بانقضاء العدة والولد يثبت في البطن هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لأنه لو لم يطقه يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فإذا جمل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال إذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد بطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما إذا كان أقل يكون بطن واحد وانما ثبت الرجعة لأنها طلقت بالولادة الأولى ثم الولادة الثانية دلت على أنه راجعها بعد

مستبين بعض الخلق فله طالب بينهما على أن صفته كذلك لافرق في ذلك بين الامه والحرة كما في النهر قوله وهو الحيض الثالث) لو انقصر على قوله قبله إذا ظهرت من الحيض الأخير لكان أولى لشموله الامه قوله حتى لو بى من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى لزوم الصلاة عليها لأن طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم إن هذا القدر مشترك بينهما وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حجية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا المفعول من ذا الحل وانقصاره على قوله بعده لأن الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتبينه قوله حتى تغسل) هذا إذا كانت مسلة ولو كان غسلها بسور حار مع وجود الماء المطلق والكتابية تقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم حطابها وينبغي أن تكون الجنونة والمعنوة كذلك في النهر قوله أو تيمم ونصلى مكتوبه أو نطوعا) يشير الى أنها لا تقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كافي الفتح عن البسوط وصححه في التبيين وشرح المجمع وفي الجوهرة تصحيح خلاف هذا أو نصه صحيح في الفتاوى أنها تقطع بالشروع اه ولو مست المحصف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي تقطع وقال الرازى لا تقطع به كذا في الفتح قوله نسيت غسل عضو) المراده كاليد والرجل لا مادونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بى أحد المخرجين لم تقطع قال الكمال وقيد بانفسار لأنها لو تدمرت ابقاء مادون عضو لا تقطع كافي

(ل) البحر قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) أى التي من الزوج

قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البهراء ولا يلزم أن يكون الوطء حراما قد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين **قوله** وبطلقة الرجعي تزني (بها) أي أن الزوج حاضر وفيد مثلا مسكين يكون الرجعة مرجوة فإن كانت لا ترجوها لشدة بغضها فإنها لا تنفع **قوله** لسياق قوله تعالى فإذا طلقتم النساء (كذا في النسخ بالفاء والثلاوة) أي بالنهي إذا الآية **قوله** (لأن حل الحلية باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لأن حل الحل باق أو لأن الحلية باقية وهذا (٣٨٦) لأن الحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

النسبة الحل إليه إذا لم يحن حل كونها محلا
اه وقال شخص يجوز أن تكون الإضافة
بأية اه **قوله** ومنع الغير (جواب
عن سؤال) قدر **قوله** حتى بطأها
غيره (بمعنى لو يجامع مثلها وإن أنصاها
وإن كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا
يحلها والشرط الإبلاج بقوة نفسه فلا
يحلها الشيخ بالإلحاح بمساعدة بدء الإذا
اتمسح وعمل والصواب أنه يحلها كذا
في شرح الزا هدى **قوله** ولزوم الوطء
ثبت بمحدث مشهور) قال الزيلعي و
بإشارة الكتاب واجماع الأئمة وفيه
إشارة إلى رجوع سعيد بن المسيب رضي
الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا
لحلها لأول نص على رجوعه عنه في
القبية ونقله عنها في البصر ومراد الزيلعي
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريسي وداود الظاهري والشيعة قائلين
بما رجح عنه سعيد وقال الصدر الشهيد
رضي الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا
في الفتح **قوله** ولو مراها غير بالغ (صفة
كاشفة قال في شرح الجمع المراهق من
قرب من البلوغ وتحرك آله واشتبه
قيد المراهق لأنه عليه الصلاة والسلام
شرط الإذنة من الطرفين اه وفي الفوائد
شمس الأئمة أنه مقدر بعشرين كذا في

الولادة الأولى لكون الوطء حلالا أما إذا كانت الولدان بطن واحد فلا تثبت
الرجعة لأن علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الأولى (و) لو قال (كلما وادت
فأنت طالق) وولدت ثلاثة بطنون يقع (طلقت) (ثلاث) (و) الولد (الثاني
والثالث رجعة) فإنها طلقت بالولد الأول وصارت معدة وبالولد الثاني صار
مراجعا في الطلاق الأول إذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حلالا لمراسم على
الصلاص وطلقت ثانيا بالولد الثاني لأن التمين عقدت بكلمة وبالولد الثالث صار
مراجعا في الطلاق الثاني لما روى وطلقت ثالثا بالولد الثالث (تعتد بالحيض) لأنها
حائض من ذوات الأقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء)
لبقاء أصل النكاح كما مر حتى لو وطئ لا يفرم العقرو وقال الشافعي يحرمه حتى يفرم
المقر (و) مطلقته (أي مطلقته الرجعي) (تزين) (يرغب الزوج في رجعتها) (ولا
يسافر) (بها) بلا إشهاد على رجعتها (لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية
نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فإذا طلقتم النساء وصريح الطلاق
رجعي بالاجماع (بنكح) الزوج (مبانه بلا ثلاث في العدة وبعدها) لأن حل
الحلية باق لأن زواله معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه
النسب ولا اشتباه في حقه (لا مطلقته بها) أي بالثلاث (أو حرة) و بالثنتين أو
أمة حتى بطأها غيره) لقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الأئمة كالثلاث في الحرة لأن الرق
منصف لحل الحلية على ما عرف والنكاح في الآية حل على العقد ولزوم الوطء
ثبت بمحدث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق
هذا البحث في كتب الأصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة
وحواشي التلويح بمالا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراها) غير بالغ لأنه في
التحليل كالبالغ لأن الشرط الإبلاج دون الانزال وهو وجود فيه (بنكاح صحيح)
متعلق بقوله بطأها (وتمضي) عطف على بطأها (عدته) أي عدة الزوج الثاني
(لاسيدها) عطف على غيره يعني إن وطئ السيد أتمه لا يكون محلا لتعين ملك
النكاح لتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وإن حلت
للأول) بأن قال تزوجتك على أن أحلك أو قالت المرأة ذلك أو وكما

الفتح **قوله** بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكف إذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (أما)
قوله (وتمضي عدته) أي الزوج على سبيل المجاز فلو قال أي عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العيني والأول أقرب والثاني
أظهر **قوله** (وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كافي الفتح **قوله** وإن حلت للأول) قال في شرح الجمع بمعنى عند الإمام
الشرطان جائزان حتى إذا لم يطلعا بعد ما جامعا يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الأخبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
أن يعمل عليه ولا يحكم به لأنه بعد كونه ضعيف الثبوت تبنى عند قواعدا المذهب وإذا خيف أن لا يطلعا المحلل تقول زوجتك نفسي

على ان امرى يبدى أو بد فلان اطلق نفسمى كلما ريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بديها أو بد من شرطه اه قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره (اقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقبل الحلل مأجور وناويل البن اذا شرط الاجر كافي البحر قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كافي الفتح قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم (انتصر الكمال ل محمد بما يطول ثم قال اي بحفاظه ان القول ما قلناه بمحمد وباقي الامم قوله مطابقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقتني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت خلعتك وتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالة بشرائها الحل لم تصدق وفيما ﴿ ٣٨٧ ﴾ ذكرته مبسوطا لاتصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحلله

ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حالها بمجرّد العقد كذا في الفتح قوله وسيأتي في آخر العدة (يعني في آخر فصل الاحداد)

قوله وشرا حلف على ترك قربانها مدة (تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيقي للماضي معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فيبغى ان يزداد أو تعليق بما يستحقه قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف أو التعليق بما يستحقه وشرطه وهو بحلية المرأة وسببه وهو قيام الشاجرة وعدم

الموافقة كافي النهر قوله والله لا أفريك (هذا بشرط ان لا تكون حائضا كافي النهر وأقول ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها ليصرف عنه ال ما هو ممنوع عنه شرعا مثل قوله ولا أفريك أربعة أشهر (لا فرق فيه بين الحائض وغيرها قوله فعل حج أو نحوه) يريد بنحوه أو شهر أو صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذي بالله منع عند أبي خنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقال لا يكون ايلاء وبالطلاق والعناق يصح اتفاقا

اما لو اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) أي حكمه (أيضا) أي كإهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت ثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كإهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي خنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكره مستوفى في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني (والمدة تخلفهما) أي مضيهما وسيأتي في آخر باب العدة ان مضيهما ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أي جاز للزوج الاول (تصديقه ان ظن صدتها) لانه اما من المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو الد يانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

باب الايلاء

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلاقه بائنة ان برأ الكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحرّة أربعة أشهر وللأمة شهران) ولا حد لا كثرة فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلتين (بان قال للحرّة والله لا أفريك شهرين أو ثلاثة أشهر) فلو قال والله لا أفريك أو لا أفريك أربعة أشهر (الاول مؤبد والثاني موقت) أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فأننت طالق أو عبده حرّ فان قربها في المدة حنث (واذا حنث) ففي الحلف بالله (وجبت) الكفارة (وفي غيره) وجب (الجزء) سقط الايلاء (الا) أي وان لم يقربها (بانث) بواحدة وسقط الحلف الموقت (فانه اذا كان موقفا بأربعة أشهر ولم يقربها بانث بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لاثنين (لا) اي لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في) اي بلا قربان

وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما شرح الجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أفريك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فقله على أن أصلي ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلّق اشفاقه بعارض ذم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى ما نكرمة ونحوه اه قوله أو عبده حر (هذا اذا استمر في ملكه لان مات أو باعه ولم يسترده أو استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها أو ملكه بأي سبب قبل الوطأ عاد الايلاء من وقت الملك كافي الفتح قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا (أشار به الى أنه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت نائبة وثالثة لاثنين وهو الاصح كافي الثنتين قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزبلي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت الزوج أي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت الزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل الزوج وقد بينا ضعفه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كافي الهداية اه قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين (أشار به الى ما قال في النهار اودكر مع ﴿ ٣٨٨ ﴾ المطفوف حرف الثاني أو القسم لم يكن، ولما قوله

(بانت بأخرين) بمعنى ان تكبها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثانيا ثم ان تكبها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان تكبها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليقين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبق لساعت ان تجيز الثلاث بطلان تعليقها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه ما انفصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين يسوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الايوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الاو يمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايوما أقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لا يمكن قربانها بالزوم شي بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) أي في حق الايلاء لبقاء الزوجة بينهما كآمر (لا المبانة ولا الأجنبية تكبها بعده) أي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقها لان محله من تكون من نسائه بالنص وهي ليست منها فلم يتعد موجبا لاطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صفرها أو رفقها أو لمساها أربعة أشهر بينهما فقيده قوله فنت البها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة فقيده الوطء) لان التيء باللسان خلف عن التيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبذل بطل كالتيم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ يحمل فكان بيانها الى الحمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمينها ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (وظاهر ان ذواته) لان في الظاهر حرمة فاذا نواه صحيح لانه يحمله

لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتعاق قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمعنى لانه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه به يصير موليا لعدم عن وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح في الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتبديل النصف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين يسوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي أربعة أشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا قوله (وكذا قوله بالبصرة) في الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما أربعة أشهر اما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو مول على ما فرغ فاضحان والمرغبات في نفسه باللسان لا بعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة اما على ما في جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية أشهر فافوقها فاذا كان يصير التيء باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء (وعند مؤبدا وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض فقاء بلسانه ام يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح كما في الثبنيين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجاهع الكبير اه واختلف فيما لو خبس هل يفيء بلسانه أولا بد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح قوله فقيده قوله فنت البها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او ابطلت

ابلاء هاكافي الفتح قوله وهدران نوى الكذب (٣٨٩) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا بين ظاهرا

ولا يصدق في القضاء في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الجاد اياه وفيه نظر لان الفتوى انما هي في انصرافه الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البصر قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمالها تقع على كل واحدة منهن طلبة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرجه بدست كبري بروى حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست جب كبري لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرجه بدست كبري كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع بضم الخاء وقحمة الالف الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كإسباني (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افنت به (بما يصلح للهر) لان ما يكون عوضا للثمن أولى أن يكون عوضا للغير المتقوم لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهورا في النكاح كادون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج بين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل يتوقف) على علمها (فاذا بلغها فلها القبول في مجلسها) (وجاز تعليقه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجوز (بشرط الخيار) أي للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على قوله في جانبها (كبيع) يعني معاوضة لانها تبدل ما لا تسلم لها نفسها (حتى انعكس الأحكام) أي جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجوز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كإحدى أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينها هي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والبراءة) بان يقول الزوج خالعتك على ألف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقك منك بألف أو يقول الزوج طلفتك على ألف أو بأرأيت أي فارتقت قبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن زمن خريدي فقالت خريدم فقال) الزوج (فرختم بان)

قوله (هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الرد فانه لقول مالك فيه كافي في النهر عن الفصول قوله (ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله (بما يصلح للهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما يصلح وتأخير قوله (ولا بأس به) عند الحاجة اياه وقال في الكنز وما يصلح مهورا اصلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهرا ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الانتقائي انعكاسها كلية صادقة وعليه يجري العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية قوله (ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه المال قوله أي

جاز رجوعها قبل قبوله (الضمير للخلع قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا تبدله حكما قوله وجاز شرط الخيار لها (هو غير مقدر بالثلاث ذكره البرزوي والفرق في البصر قوله كإحدى أحكام المعاوضة) أي باعتبار أصله اقول بان يقول الزوج خالعتك (ليس هو من صوره

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ما هو في حكمه قوله على مال (شامل للبذول ولا جبر عنه سواء كان عليه اصاله أو كفا له كافي النهر قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ قوله طلاق بائن (او قضى بكونه فسخا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا قوله وان قال لم أنوبه الطلاق الخ) كذا الوادعي فيه شرطاً واستثناء اذا القنوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البذل وقبضه كما في النهر قوله وكره له أخذ شيء ان (نشر) يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروهاً لان الاخذ حرام قطعاً كذا في البحر والحق به الابراء من صداقها كما في النهر قوله وفي رواية الجاهل الصغير لا يكره) هو الذي جزم به في المواهب قوله أكرهها عليه أي على الخلع تطلق أي بائناً وقم بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القضية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين قوله وأيضاً لا يوجد لا يحجب المسمى للإسلام) أي لان الإسلام مانع عن تلك الجهر والخزير والمبته وتمليكها أيضاً قوله ولا شيء في يدها) فيدها اذ لو كان فيها شيء من المال كان ولو قليلاً انما اذا قالت من مال قوله أو دراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكراً أو معرفة في النهر قوله ردت

(مهرها)

أي يقع واحدة بآنية ذكره قاضيان (و الواقع به) أي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو أن يقول الزوج طلقك أو أنت طالق على كذا من المال أو تقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الآن بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائناً وعموض الطلاق ان بطل بضع رجعي كذا في المحيط وسيأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا لتسلمها نفسها وذلك بالبينونة (وهو) أي الخلع (من الكسبايات) لاحتماله انطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجيح جانب الطلاق (وان قال لم أنوبه الطلاق فان ذكر بدلاله يصدق) في نفسه في شيء من الصور الرابع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البذل مغنياً عن البتة (والا) أي وان لم يذكر بدلاً (صدق في الخلع والمبارأة) أي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع أو المبارأة لأنهما كسبانان فلا بد من البتة أو ما يقوم مقامها وهو ذكر البذل وقد انفيسا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في النكاح في واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صريحاً فيه دلالة عليه قطعاً بحيث لا يتخلف عنه أصلاً وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعاً زوال ملك النكحة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليأتى ما قد دقق وبالقبول حقيق (و كرهه أخذه) أي أخذ الزوج البذل (ان نشر) أي الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ولا به أوحشها بالاستبدال فلا يزدى وحشها بأخذ المال (و) كرهه (أخذ الفضل) أي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشرت) وفي رواية الجاهل الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اتفقت به (اكرهها) أي اكره الزوج المرأة (عليه) أي على الخلع (تطلق المرأة لان طلاق المكره واقع (بلا مال) أي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت أن تعطيه مالا لتخلص أو بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كامل ونحوه لما يأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراهه بعدم الرضا (هلك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليها قيمته) ان كان قيمياً (أو مثله) ان كان مثلياً ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقاً للمعاوضة (خلع أو طلق بخمر أو خنزير أو ميتة ونحوها مما ليس بمال) (وقع طلاق) (بائن في الخلع رجعي في غيره مجاناً) أي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فوقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شيء لانها لم تدع مالا متقوما لتصير غارة له وأيضاً لا يوجد لا يحجب المسمى للإسلام ولا يجب غيره لعدم الالتزام (كما لعني على ما في يدي ولا شيء في يدها) أي كما يقع الطلاق مجاناً اذا قالت خالعتني على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تدع مالا متقوما فلم تصير غارة له والرجوع بالانزور والمراد باليد ههنا اليد الحسي (وان زادت) على قولها خالعتني على ما في يدي قولها (من مال أو دراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاول

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في
 يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية أمارد ما أخذته في الأولى فلانها لما سميت مالا لم يكن الزوج راضيا
 لزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لا يحجب السمي وقيمه لكونه مجهولا ولا يحجب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فحينئذ يحجب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سميت بلفظ
 الجمع وأقله ثلاثة فحبب عليها لاثيق بها انصار كما لو أقر أو أوصى بدارهم (خالته
 على عبد أبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت
 وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة
 عند شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات
 (ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بألف أو على ألف فطلقها واحدة يقع في الأولى بآنة
 ثلث الألف وفي الثانية رجعية بجانا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الألف
 عوضا للثالث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الألف لان اجزاء العوض تنقسم على
 اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على ألف فجعل على الشرط عند أي حنيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشروط فيقع
 رجعية بلا شيء وعندهما تقع بان ثلث الألف لانها حلا على العوض بمعنى الباء
 كما في بيعت عبدا بألف أو على ألف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحصل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقني نفسك
 ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرش بالبينونة الا بسلامة
 الألف كما هو بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لانها لما رخصت بالبينونة بألف
 كانت ببعضها أولى أن ترخص (وبأنت) أي اذا قال أنت (طالق بألف أو على ألف
 فقبلت بانت) المرأة (ولزم الألف) لانه مبادلة أو تعليق فيقتضي سلامة البديلين أو
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) أي اذا قال لامرأته أنت طالق
 (وعليك ألف أو) قال لعبده (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد
 (بجانا) سواء قبلا أو علا عنده وقالا على كل واحد منهما الألف اذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعناق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال أحل هذا
 المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جلة تامة فلا تربط
 بما قبله الا بدلالة الحال اذا الأصل فيها الاستقلال ولأدلالة هنا لان الطلاق والعناق
 يفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدون (قال طلقك أمس
 على ألف فلم تقبلي) وقالت قبلت فالتقول له وفي البيع (القول) (للمشترى) يعني
 من قال لغيره بيعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت
 فالقول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول بشرط
 الحنث فيتم اليقين بلاقبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها
 بدون فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول
 للزوج لانه منكبر فأما البيع فبحسب ما يحسب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

(مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل
 فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كما في
 العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كما في الجوهرة كذا في النهر قوله خالته
 على عبد أبق لها على براءتها من ضمانه
 لم تبرأ) بخلاف البراءة من غيره فانها
 صحيحة كما في النهر قوله فطلقها واحدة
 الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام
 فطلقها لا يجب شيء كما في الفتح بخلاف
 ما اذا بدأ هو فقال خالته على ألف
 فانه يعتبر بمجلسها في القبول لا بمجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 من الجوهرة قوله يقع في الأولى بآنة
 بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك
 ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له
 كل الألف كما في المبسوط وغيره كالم
 طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبحر قوله فقبلت
 بانت المرأة ولزم) يعني اذا قبلت في
 المجلس وهو مستدرك لانه لم من قوله
 اول الباب الواقع به بالطلاق على مال
 طلاق بان كذا في البحر قوله وقالت
 قبلت فالقول له) أي يمينه كما في الفتح
 ولو أقام ابنة فيمنه المرأة أولى كما في
 التارخانية وفي القنية أقامت ابنة على
 خلع زوجها المميزون في صحته واقام
 وليه أو هو بعد اقامته في جنونه فبیتها
 أولى كما في النهر

قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ المراد اخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقطشئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتخت عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارئك او قالت خالعني على كذا فقال خالعك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوفاة ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيمانية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذكورة الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لاحتاج الى التبدل وان كان من الكتابات على الاصل اه ٣٩٢ قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المخلع

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الاب به فاذا أنكره فقد رجع عما أقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح انهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأمانقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بماله أو مهرها طلقا ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتمليقه بسائر أفعاله وأما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامته) أي لبذل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من أهل القرامة (قال) الزوج (خالعك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الاحتجاب والقبول (وبرئ) عن

منه حتى لو أبانها من زوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كافي الخلاصة والمنفعة كالمهر كافي البرازية قوله قيد بالنكاح الخ هذا على الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يرى كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كالمهر قوله خلع الاب صغيرته قال في التبرع قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها أو قبلت تم الخلع كالا جنبي وان لم تنصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية قوله فان قبلت قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين قوله قال الزوج خالعك ولم يذكر مالا الخ (كذا في قاضيهان

وعبارته رجل قال لامرأته خالعك فقبلت يقع الطلاق ويرى الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر وانشج الامام المعروف بنحو اهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بوض اه عبارة قاضيهان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يرى عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يرى كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تعقيب قاضيهان بقبول المرأة اشارة الى مفارقة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يرى عن المهر لان قوله خالعك من الكتابات وفي غيرها من الكتابات تقع واحدة بانه لا يرى عن المهر فذلك ههنا اه ٣٩٢ تبيينه في الطلاق على مال

روايتان وأكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه منهما
كان خلع والصحيح من الروايتين عن الامام (٣٩٣) كقولها كذا في النهر وسند كره في النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

باب الظهار

قوله من عضو محرمة نسبا أو رضاعا
يريد به الجمع على تحريمها مؤبدا للخروج
أم الزنى بها وبها فانه لو شبهها بها
لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح
الطحاوي كافي النهاية لكن هذا قول محمد
ورجحه في العمادية وقال أبو يوسف يكون
مظاهرا قبل وهو قول الامام قال القاضي
والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا
في النهر وقال في الخاتبة لا يكون مظاهرا
في تشبيهها بأم أو بنت من مهورها أو
فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رجحه
الله قال ولا يشبه هذا الوطء قوله
ودواعيه كاللص والقبلة يريد به النظر
الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها
وظهرها وبطنها حيث يجوز كافي الجارية
قبل استبرائها كافي السراج من الخلف
قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار
والعود عليه العامة وقبل الظهار هو
السبب والعود بشرط وقبل عكسه وقبل
غير ذلك كما في البحر قوله لان هذه
الحرمة لا تزول بغير التكفير (يعني اذا
كان الظهار غير مؤقت اما اذا قده بوقت
كثير أو سنة فانه يسقط الظهار
بعض ذلك الوقت كذا في النهر
عن النهاية (تنبيه) لو علقه بمشئة الله
تعالى بطل ولو بمشئة فلان أو بمشئها
كان على المشئة في المجلس كافي النهر عن
الخاتبة قوله وقال سعيد بن جبير

باب الظهار

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهرا الى
ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كالها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء
شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من أمتة ولا من تكحها بلامر هاتم ظاهر منها ثم
أجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسبا أو رضاعا) تميز
من محرمة (وحكمه حرمة وطئها أو دواعيه) كاللص والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقيقة من قبل أن تناسا الآية (للظهار
والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان
الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها بضادائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق
العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع
الحرمة الثانية في الذات فيعوز بعد ثبوت تلك الحرمة لرفعها كقلنا في الطهارة انها تجوز
قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده ولهذا جازت
الكفارة بعدما بانها أو بعدما انقضى العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير
التكفير من أسباب الحل كالكاليمين وإدابة الزوج الثاني والمرتبة أن تطالبه بالوطء وعليها أن
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفروا على القاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره
الزبيعي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي
الظهار (كأنت على كظهر أمي أو رأسك ونحوه) يعني رقتك وعنقك مما يعبر به
عن الكل (أو نصفك كظهر أمي أو رأسك ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها)
أو كظهر أختي أو عمتي وهي (أي الصور المذكورة ونظائرها) (ظهار وان لم ينوه)
لان المشبه فيها اما كالها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة والشرط في جانب الحرم أن يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما
ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا يبلاء) لان اللفظ لا يحتملها (وفي) قوله
(أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ
يحتمل كلامها فا ترجح بالنية تعين (وان لم ينولها) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الح) هذا وقال (درر) النخعي ثلاث (٥٠) كفارات ذكره (ل) الزبيعي قوله وذا أي الظهار الخ) يشير الى
انه لو قالته أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهار أمك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا أيضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا
في النهر قوله وفي قوله أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخاتبة وأن نوى تعريما
كان ظهارا في الصحيح اه ولا بد من اداة انشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهرا وبكره لقربه من التشبيه

ومثله يابني وباختى ونحوه كافي التنوير **قوله** أنت على حرام كافي ماواه) قال الزيلعي وإن لم تكن له نية فهوظهار وعند أبي يوسف إيلاء اه وكونهظهارا رواية تجمدوهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه إيلاء كافي الخائبة ولو قال أنت على كالمية أو الدم أو الخنزير روايات أصحها انه إيلاء لم ينوشياً وطلاق ان نواه كافي المواهب ﴿٣٩٤﴾ وقال في الخائبة وان نوىظهارالا

(وفي) قوله (أنت على حرام كافي ماواه من الظهار أو الطلاق) لان الانظي يحتملها ما ترجم بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أمي ظهار وان نوى طلاقاً وإيلاء) لان ذكر الظهر جمع جانب الظهار (وبأنني على كظهر أمي لنسائه يكون مظاهر آمنين جميعاً) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا أضاف الطلاق (حينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكياً لانه لو اراد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرها كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جازا العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائتة جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا أصبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلاً وهو الآخر لا يجوز (ولو) كان ذلك التحريم (بشرائه قريبه بنيتها) أي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالا مسمى) بخلاف الأعور (وبحجونه لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائتة المنفعة والذي يحسن ويفيق يحجزه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائتة منفعة البطش (أو إيهامه) لان قوة البطش بهما يفوق إيهامهما بفوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائتة منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضاً فائتة منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعته من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة (ولا مدبراً) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقها الحرية بجهة فكان الرق فيها ناقصاً (أو مكاتباً أدى بعض بدله) لانه تحرير بعض وبه لا تأدي الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعض لم يكن خالصاً لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتباً لم يؤد شيئاً جاز (أو عبداً مشركاً عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) أعتق عنه (باقية بعد ضمانه) لان الاعتاق يجزأ عنده كإسباتي والنقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصاً فلا يحجزه عن الكفارة (أو عبداً أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس، فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصاً فلا تأدي به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوماً ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهر منها (في الشهرين) متعلق بأفطر وما عطف عليه (ليلا عبداً أو يوماسها أو استأنفها) أي

يكونظهاراً اذ قوله يجب لكل كفارة) كذا لو نهاراً مراراً ولو في مجلس من امرأة كافي الخائبة والمواهب ولو أراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا يجالس كافي السراج **قوله** ولو بشرائه قريبه بنيتها) لو قال بثلث قريبه بنيتها لكان أولى ليشتمل البهية والصدقة والوصية وفي قولنا بثلث اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى **قوله** بخلاف الاعور) تقدم قريباً شرحاً كما هنا **قوله** والذي يحسن ويفيق يحجزه) يعني اذا أعتقه في حال افاقته كافي الفتح والخلاصة **قوله** والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الإيهامين **قوله** (أو إيهامه) يعني إيهامي البدين فلو قال أو إيهامها لكان أولى لخروج إيهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كافي السراج **قوله** أو مكاتباً أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقبل مطلقاً يجوز **قوله** وان عجز عن العتق) عجزه بأن لم يكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التارخانية قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فإني السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمناً اه بمعنى العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في الهمز **قوله** ليلا عبداً

أو يوماسها) الحمد ليس بقيد مخرج لا سهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والتحفة والاختيار (الصوم)

وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاقاً أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوماس مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالخامس ان وطئها مطلقاً عبداً أو سهواً ليلاً أو نهاراً يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبها الا ان يكون مفرطاً **قوله** أو يوماساً) لم يقل نهاراً ليدخل

ماين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما في ٣٩٥ في التبيين وقال في النهر كانه عن العرفي والافالشرعى من طلوع الفجر قوله

الصوم أمانى الافطار فلا تقطع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يحد شهرين لا عذر فيهما وأمانى الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التي تظاهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطئ في خلالة) أى ان وطئ التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والحيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) أى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا
والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
عجز) أى المكفر (عنه) أى الاعتاق (أطم عنه) أى عن الظهار (هو) أى
المظاهر (أو نائبه ستين مسكينا) يعنى أمر غيره أن يطم عنه عن ظهاره ففعل
أجزأه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الاتاء والاداء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطم عنه هو
أو نائبه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة أوقيته) وعند الشافعى لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا سوى
نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على أصل مقرر في شرح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (أو) أطم (واحدا شهرين) أى أعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد
جوته وذات يجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كسكين آخر ليجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان
لو احدث لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكم لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أى ستين
مسكينا وان قل ما أكلوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (أو غداين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال خفر
الاسلام طعام الاباحة اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغدا أن يجزئه والعشاء أن
كذلك والعشاء والسحور كذلك وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لفوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (بخبز بر فقط أو خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق
الخ (كذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نقلا قوله وان عجز المكفر عنه أى عن
الاعتاق أطم) الصواب ان الضعيف في
عنه انما هو للصيام لانه لا يجزئه الاطعام
الا بعد عجزه من الصيام كانه لا يجزئه
الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم
أن يقال وان عجز عنه أى عن الصيام اطم
الخ قوله ستين مسكينا) لابد أن يكون
كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغالب
مراهما فالشبعان وغير المراهق لا يجوز
كما في البدائع اه وقال الزيلعي لو كان
أحدهم فطيما لم يجزء اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
أن يكون مراهما اه وانما عجز
بالمسكين لمابعة لنظر النص والافاقير
مثله قوله يعنى أمر غيره أن يطم عنه
الخ) قيد بالا مراد بغيره لم يجزء وبالاطعام
لانه لو أمر غيره بالعتق عن كفرته لم يجز
عندهما خلافا للثاني واولي عمل سماء جاز
اتفاقا ولم يذكروا المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له امر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط قوله لان الواحد
لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة
اليمين لانه لو أعطى فقير عشرة أيام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان بتجدد
فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

غدى ستين وعشى ستين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء أو عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداء بين
أو العشاءين كما في الفتح قوله وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أى اذا كان في يوم واحد واقل كذلك العشاء والسحور في

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبههم (كلا ربع صاع ورو نصف صاع شعير أو تمر أو من برو منوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله إذا أشبههم وما عطف عليه فإن ربع صاع ورو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من برو منوى أشبههم أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الأشياء متحدة الجنس لأن السكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فإن العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويد النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الأعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أى ستمين مسكينا (كلامهم صاع بر عن ظهاري لم يصح إلا عن أحدهما وعن افطار وظهر صبح عنهما) لأن النسبة تشمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهر لا عند اتحادهما فإذا لفت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فالو أدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها لظهارين بل لظاهر واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (تصوم أربعة أشهر أو أطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتناق عشرين عن ظهاري) فانه صحيح (وإن لم يعين واحدا لواحد) لأن الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التبيين (وله) أى للظاهر (في اعتناق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لآي) منهما شاء وإن أعتق عن قتل وظهر لم يجز عن واحد) لأن نية التبيين في الجنس المتحد لغو في المختلف مفيد فإذا لفت نفي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء بوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أى صوم شهرين إذا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالسال وقال الفقهي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحلود (لا سيده عنه بالسال) بأن اعتق عنه أو أطم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتلكه

باب الامان

(هو) لفة من الامن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدة بالایمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى التماسا إذا ناعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى التماسا إذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق قوله فإن ربع صاع ورو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قبل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده قوله وإن أعتق عن قتل وظهر لم يجز عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اه

باب الامان

قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف قوله مقرونة باللعن) أى والغضب كما في المواهب قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر إطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم المعنى هنا تبعا للاختبار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه إذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا في النهر

قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاع لحصول البينة التامة (في التعليل نظر لان الحرمة لا تنوقف على البينة
فبحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاع ولو قبل التفريق نص عليه في التذرية عن الفتح قوله وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا
وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع (٣٩٧) الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها باللعان وعقبتها

عليه وسلم انت بأربعة شهود ولا تجلده على ظهره فقال هلال رايت بعيني يا رسول الله
وأعاده هذه المقالة ثم قال واني لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجاً فأمر الله هذه
الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال
بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن
الاحمء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك زنى بها قال رسول الله عليه وسلم
ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو للال وان جاءت به أسود جعدا جاليا فهو للشريك
لجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لا الايمان سبقت لك لاني ولها شأن
وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه
حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاع لحصول البينة التامة (وشرطه قيام
الزوجية) حتى اذا طلقها باناً أو ثلاثاً سقط ولم يجب الحد وسأني بيانه في آخر الباب ان
شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحاً فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن
الزنا غير متممة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحاً) اي الزوجان
(لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافرو مسلم وان
صلح شاهداً على مثله كسأني (أوتني) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي
الحمل كسأني (وطلبت به) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
كسائر حقوقها لانه عن شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لقوات شرطه
وهو العفة (لاعن) خبر قوله فمن قذف (فان أبي) اي الزوج عن اللعان (حبس
حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب
عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعن) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى
فيطلب منه الحجة أولاً (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال
الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فيحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق
ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته في دفع به ائمان ولا
يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما
ينقطع حكماً باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم
صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة)
بأن كان كافراً أو عبداً أو محدوداً في قذف (حد لوهي من أهلها) لان اللعان تعذر
لمعنى من جهته فيصار الى موجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافراً وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لاصحمة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه قوله فان لاعن (لاعن) لو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة
ينبغي أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في التذرية عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال
الكمال وهو الاوجه اه قوله ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدها (أقول

يقيد هذا بما اذا ضمت مدة النهمة كسب ذكره المصنف لان نفيه في مدة النهمة صحيح فتأمل قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبى
يعنى به الزانية ونحوها كالا مدة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبى حد قوله وحاصله الخ (تأمل في
عدوله عن معنى مانطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى مآثرى فليس ٣٩٨ صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

فأستتم ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أى الزوج للشهادة
(وهى لانصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة
(أو لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها اجنبى (ولا لعان)
لانه خلف عنه (وصورته) أى صورة اللعان (مانطق به النص) يعنى القرآن
وحاصله أن يقول الزوج أولا أربع مرات أشهد بالله أنى صادق فيما رميته به من
الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى
كلمة ثم تقول هى أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رماى به من الزنا وفى الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماى به من الزنا فانهم يستعملن اللعن فى كلامهن
كثيرا كقول ربه الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة
اللعن فى أعينهن فصاعن يخترن اللعن بخلاف النعيب (فان التلعنا فرقى القاضى
بينهما) ولاتين قبله حتى لومات أحدهما قبله ورثه الآخر ولوزالت أهلية اللعان
فى هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا خلفه أو نحو ذلك لم يفرق بينهما
(ونفى نسب الولد ان قذفها به وألحقه بأمه) وإت بطلقة وشرطه أن يكون
العلوق خال جريان اللعان بينهما حتى لو علت أمة أو كافرة ثم أعتقت أو أسلمت
لا ينفى ولا يلعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان
كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) أى بعد ما حد جازله
(أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم التلعان لا يجتمعان أبدا انهما
لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم أى مادام مصليا (كذا ان قذف
غيرها بعده) أى بعد التلاعن (فحدت أوزنت) فانه اذا محد القذف لم يبق أهلا
للعان وكذا المراءة بعد الزنا لم يبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل أوزنت فحدت
كاوقع فى الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد
مخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد روى عن النقيه المكي انه كان
يقول زنت بتشديد النون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبق الاشكال (لا لعان بقذف الاخرس) لانه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرى بها (و) لا (بنى
الجل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل
المدة) وقال لا يجب نفيه اذا جاءت به لافلها (وتلاعنا بزنت وهذا الحمل منه) (لوجود
القذف منه صريحا بقوله زنت) (ولا ينفى القاضى الحمل) اى نسب الحمل من
القاذف لان تلاعنها كان بسبب قوله زنت لا ينفى الحمل (نفى الولد عند النهمة)

وغيرها فيما رميته به وهو ظاهر الرواية
والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى أنه أقطع لاحتمال ووجه الظاهر
ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة
يقطع الاحتمال أيضا كما فى شرح الجمع
قوله فان التلعان فرقى القاضى (يعنى
وجوبا كما فى شرح الجمع وان فرق بعد
وجود أكثر اللعان صحيح ولو لم يفرق حتى
مات أو عزل فان القاضى الثانى يعيده كما
لو شهدا عنده كذلك كذا فى النهر قوله
ولاتين قبله (لكن يحرم عليها وطؤها
كافدة مناه قوله أو نحو ذلك) يعنى
اخرس والوطء الحرام لاما اذا جنى
أحدهما قوله وشرطه أن يكون العلوق
حال جريان اللعان (وقال فى حال يجرى
بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر
قوله فان أ كذب نفسه حد) أى اذا
أ كذبها بعد التلاعن وان أ كذب قبله نظر
فان لم يطله ما قبل الا كذاب فكذلك وان
أبأنها ثم أ كذب نفسه فلا حد ولا لعان كما
فى التبيين وقال فى النهر وسواء كان الا
كذاب باعتبار انه أ وبينة أو دلالة بأن مات
الولد المنى عن مال فادوى نسبه اه ثم
قوله فان أ كذب نفسه ليس تكرار بما تقدم
من قوله حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه
فحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
قوله فنه أى بعد ما حد جازله (وان
يتزوجها) الحد ليس قيد الحبل تزوجهها
قال فى النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته
قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

شرطا (هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سهو قوله لا لعان بقذف الاخرس (ومدتها)
كذا لاحد كما فى شرح التجمع وفى كلام المصنف اشارة اليه قوله ولا ينفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم (الضمير فى
قيامه للعمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فى الزبلى
فلتأمل قوله نفى الولد عند النهمة) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح فى البدائع ولو كان الزوج غائبا فتنى بلغه الخبر يكون

كوفت الولادة فحصل كأنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كافي الفتح وقال في شرح المجموع وعندهما أن بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوفت الولادة وأن بلغه بعدها فمعد أبي يوسف له أن يغيبه إلى سنتين وعند محمد إلى أربعين يوما اه قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة أشار به إلى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر ﴿ ٣٩٩ ﴾ الرواية وعن الإمام تقديره بثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه

المرحسي بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز قوله أو سكوتة أشار به إلى أن ولد المأوكة إذا هي به فسكت لا يكون قبولاً كما صرح به في شرح المجموع قوله وأقر بالثاني (حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفي الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابنى أو ليسا بابنى فلا حمله اه

﴿ باب العنين وغيره ﴾

قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقاً أي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافاً لابن عقيل إذا لا يكون

عنده عتينا كافي النهر عن المراج قوله وجدت زوجها المراد بها من لم تكن عاتمة بحاله ولا ارتقاء ولا أمة كاسيد كره قوله وهو مقطوع الذكروا الخصبين قال في النهر لم يذكره مقطوع الذكر فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضاً اه قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو قامت معه زماناً وهو أيضاً جمعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كافي النهر قوله بمعنى أجله القاضي يشير إلى أنه لا عبرة تأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم يند قضائه كذا في البحر قوله فريفة في

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لأن قبوله التهنة أو سكوتة عند التهنة أو شراء آلة الولادة أو سكوتة عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه به كالمولود والقرار صريحاً (ولاعن فيهما) أي فيما إذا صح نفيه وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لأنه كذب نفسه بدعوى الثاني (وبأن عكس) بأن أقر بالاول ونفي الثاني (لاعن) لأنه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لانهما خلفا من ماء واحد فثبت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها باناً أو ثلاثاً سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لا عرفت ان شرطه قيام الزوجية فإذا انقضت انقضى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعي لا يسقط) لا عرفت من بقاء أصل الزوجية

﴿ باب العنين وغيره ﴾

كالجبوب والخصى (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقاً (أو يصل إلى الثيب لا الابتكار أو يصل إلى) امرأة (واحدة بعينها) من عن إذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها محبوباً) وهو مقطوع الذكروا الخصبين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لأنه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كإسائتي وفيه اشعار بأنه لوجب بعدما وصل إليها لاخبار لها كما إذا صار عتينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضاً أو صغيراً لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برئه لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عتينا أو خصياً) هو مقطوع الخصبين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عتينا أو خصياناً أقر (أنه لم يصل إليها أجل) أي الزوج بمعنى أجله القاضي بكرة كانت أو ثيباً (سنة فريفة) في الصحيح وهي اثناء عشر شهراً ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثلاث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه بوجمل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم لأن المرض يزول غالباً فيها لأنه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

الصحيح) هو ظاهراً الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالأيام كافي المواهب والبيان قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في التخصيص وقاضحان وظهر الدين اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالام إذا كان التأجيل في أثناء الشهر

قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجبها وغيبتها وامتناعها عن ﴿ ٤٠٠ ﴾ مجيئها له في العجن مع وجود

مشكلة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فيها ونمت (والا) أى وان لم يبطأ (بانت بالتفريق) أى بتفريق القاضى بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) لامرأته حقها (ولها كل المهران خلافا) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أفر أى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرًا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أى الزوج لان اثباته ثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة قصير بقولهن (فان حلف) الزوج (يطل حقه) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقه في طلب التفريق لان الحير بين الشيتين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أى ان صدقتها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعدنة لتغير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فغيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضى قبل أن تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضى الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أى فرق القاضى بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عالة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلها بالعب وذكروا الخصاص أن لها الخيار لان العجز من وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا تخير أحدهما بعب الآخر) خلافا للشافعى في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو اما غليظة أو لحمية مرتقية أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جزام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عتيبا فالخيار للمولى) لان الحق له كما في العزل

باب العدة

(هى) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء أى احصيته وشرعا (تربص) أى انتظار

خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبى يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قال الزيلعى وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبى يوسف وفي النهر عن الخاتبة هو أصح الاقوال اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل (ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الخاتبة قوله أى بتفريق القاضى) يعنى اذا امتنع الزوج من تطلقها كما يذكروا المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالنفراق الحاكم بطلبها لو حرة أو أياها وهو ظاهر الرواية وبها قالوا قوله أو قلن انها بكر الجمع في الخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أو ثقي الاستيعاب أفضل كما في التوير قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التار خاتبة عن الواقعات وقال في الجوهره هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبى يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه قوله ولو فرق بينهما قتر وجها ثانيا لم يكن لها خيار (هو المفتى به كما في النهر قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعى وفي التار خاتبة نقلنا عن الخاتبة اذا تزوجته عالة بعته اختلفت الروايات والصحيح أن لها الخصاصة قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النهر

باب العدة ﴿ قوله هي تربص يلزم المرأة ﴾ (وتوقف)

غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التريص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمك كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأعادته متفق عليه بقوله او طلق (٤٠١) كذا في ذميمة ما تعد عند أبي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقال عليها العدة لان العدة

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بإلزام (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالاوت أو الدخول أو وحكما) أراد به الحلاوة الصحيحة (أو) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف أم ولد ماتت ولاها أو أعتقها كسيأتي ولا بد من هذا التقيد والقوم لم يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره أي غير زوجها) منع جواز (نكاح احتيا وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر أيضا (وهي) أي العدة (في) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر ونقييلها ابن الزوج بشبهة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما تنجزت اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الأصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والطلاقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد ماتت ولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضا اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (وطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح فاسد) كالنكاح الوقت (في الموت والفرقة) متعلق بالوطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفي) عطف على في حرة أي العدة في حق حرة (لم تحض لصغر أو كبر أو بلغت سن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللأوت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقا) أي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى واللاتي يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تنجز فكمثل فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض أو مات عنها زوجها نصف المحرة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللبوت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة أو الأمتان مات عنها صبي) أي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق

أو أعتقها فلا عدة (درر) عليها (٥١) وفي المحيط ولو كان (ل) يطرأها عطف على قوله مطلقا أي سواء وطئت أو لا سواء كانت أو كناية صغيرة أو كبيرة حرا كان زوجها أو عبدا قوله وفي حق أمة تحيض (المراد التي يهراق كالم الوالد المدبر أو المكاتبه ومعنفه البعض عند أبي حنيفة أو جود الرق في الكل كافي التبيين قوله وضع حملها) قال في النهر عن الهارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للزواج وقال مشايخنا لا تحل للزواج أيضا احتياطا وفي قاضيهما أن خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تزوج احتياطاه ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كافي البرازية قوله ولا نسب فيهما الخ (المراد بالصبي غير المراهق لأنه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كافي الترويه ولم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد المولود دون سنة أشهر فهو قبل الموت والافعه قوله وللرجعي ما للموت) عطف على قوله للباين وهو متعلق بامرأة الفارو لا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لانقضائه انها اذا طقت رجعيا وزوجها مريض فانقضت اياما أربعة أشهر وعشروا وهي لا ترثه مع بقاء شيء من حبسها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تنقض أربعة أشهر وعشرا ترث منه ﴿٤٠٢﴾ وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهذا

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (وفين حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولان نسب فيهما) اي فيما جعلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة البتار قباين أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن ترث انقضاض عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق ترث عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذا ارثت لها الاب فكذا في حق العدة بل أولى لانها يجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفين) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كمدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرار (و) العدة في حق أمة اعتقت (في عدة بائن أو موت كأمة) اي كمدة أمة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرار فلا تنقل عدتها (آيسة رأيت الدم بعد عدة الأشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأيت الدم على عادتها المعروفة انتقض ماضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلقة تحقق الاياس وذلك باستدامة الهجر الى المات كالفدية في حق الشيخ القاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كاستأنف

خطأ أيضا وأما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فأنها تنقل لعدة الوفاة وليست بمنحرف فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض في ثلاث حيض والا في ثلاثة أشهر والحامل وضعه وقد وقع الايام في كثير من الكتب كالكا في وشرح المجموع والاكل فاجتنب ومنه قوله في شرح المجموع قيد ناطقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا وهو قد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشرا أما اذا كانت منقضية لم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث اه فاعتنه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للباين

ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال أبو يوسف تعتدي من ابائها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله نصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه البانة بها فتنقل لعدة الوفاة لكن بشرط انقضاض ما بقي من حبسها فيها والافلا انقضاض اعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة قوله ثم رأيت الدم على عادتها) قال في التره عن المراج والبرازية لا بد وأن يكون الدم أحرا أو دود فلو كان أصفر أو أخضر أو ترابية لا يكون حبضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح كوظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تقسد الانكحة بالباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها أولا يقضى ومثله في البرازية وذكر في الجرسنة أقوال فيها مصححة فلترجع قوله فلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

الشهور من حاضت حيضة ثم أبست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم أبست أى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور احرازاً عن الجمع بين البديل والمبدل لذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزوم الجمع المنوع والحب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فحبب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقدمريه انها هو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتدخلتا أى العدتان (فتراها) أى اذا تدخلتا يكون مآتراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أى العدتين (واذاعت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثانى كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحلى أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العدتين تدخلتا وان كان الاول وكنتا من جنسين كالنوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى أو من جنس واحد كالملقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها اثنتى و فرقى بينهما تدخلتا عندنا ويكون مآتراه المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثانى ان كان بعد مآتراه حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لثم العدة الثانية وان كان قبل مآتراه حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهى تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أى بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بمآتراه من الحيض (فيها) أى فى الشهور قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفاة فدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر تحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحققا للتدخل بقدر الامكان وهذا الشئ من العدة غير المذكور فى الوقاية والكفر (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بهما) أى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه اباهما بعدما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتدأوها) أى ابتداء عدتها (عقبيهما) أى عقب الطلاق والموت لا عقب علمها بهما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والنوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقبيهما (و) ابتدأوها (فى نكاح فاسد عقب تفرقه) أى تفرق القاضى (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد المزم ذكره الزبلى (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها أمانة فيما تخبر وقدم فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض نسأ نفها كما نسأ أنفس بالشهور من حاضت حيضة ثم أبست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما إذا رآته بعد تمام الاعتداد ولا يضر قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحلى) قال فى الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذالم يثبت النسب لم يجب العدة كذا فى الزمراة وقال الكمال كل من حبلت فى عدتها فعديتها أن تضع حملها والنوفى عنها اذا حملت بعد موت الزوج فعديتها بالشهور أربعة أشهر وعشر اه قوله وابتدأوها عقبيهما أى عقب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كاطالقي وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى البرازة اه وكوأقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لأدرى معتد من وقت الاقرار وتسحق الفقة والسكنى وان صدقته أعادت من حين الطلاق وقبل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا فى المواهب قوله أى تفرق القاضى) المراد به ان يحكم بالتفرق بينهما كفى البهر عن الهداية قوله بأن يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها لما فى السراج أما غير المدخول بها فيكفى تفرق الابدان وهو أن يتركهما على فساد أو لا بعدد البه قولهم وقدم فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف وأحال على كتاب الدعوى

قوله فيكون طلاقا بعد الدخول (لا يقال على هذا ملك الرجعة لأنه صريح لا نافذ قول تكميل المهر وجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح **قوله** ولا على ذممة طلقها ذي (كذا الوصية عنها كافي التبيين **قوله** ولا على حرية خرجت اليها مسألة إلى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل في الاحداد) **قوله** تحد (يعني وجوبها هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرب ٤٠٤) ومن الثاني يقال احدث تحدا حداد انتهى محد

من يأن (أى أبان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام) عليها (عدة مبتدأة) لأنها مقبوضة في يده بالوطء الأولى وبقي أثره وهو العدة فإذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالنكاح بغيره بشرط ما في يده فيصير قابضا بمجرد الدخول فيكون طلاقا بعد الدخول (لأعدة على مسية انزقت ببيان الدار بن) لأن العدة حيث وجبت إنما وجبت حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبها ثم حتى صار محلا للثلاث فلا حرمة لفرائه (الا الحامل) لأن في بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذممة طلقها ذي إذا اعتقدوا عدمها) لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا خلق الزوج لأنه خلاف معقده وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون (ولا) على (حرية خرجت اليها مسألة أو ذممة أو مستأمنة ثم أسأت أو صارت ذممة) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت أن الحربي ملحق بالجماد والبها ثم فلا حرمة لفرائه (الا الحامل) لماعرفت أن في بطنها ولدا ثابت النسب

فصل في الاحداد

وهو ترك الزينة والطيب والحدامع (تحدة عدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية وتنهاؤها هذا لتحديد المظنفة الرجعية لأن نعمة النكاح لم تقف بالبقاء النكاح وانها يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لأنها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (وترك لبس المزعفر) أى المصبوغ بالزعفران (أو المصفر) أى المصبوغ بالصفر اذ يفوح منها رائحة الطيب (و الحناء والطيب والدهن والكحل الابذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أى لاتحد (معتدة عتيق) وهى أم ولد أعنتها ولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتمها ذلك (لا تختطب معتدة الانعمرضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض أن يقول انى أربد أن تزوج اناك الجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور أنه بالحال المملة وروى بالجم من جدت الشئ فطاعته **قوله** اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح (أشار بذلك الى أنه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولدة والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لتفقد العدة كافي التبيين وقال النكاح قال محمد في النواذر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو أبنها أو عمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الاعلى زوج **قوله** ولو كانت أمة (كذا أم الولد والمذبرة والمكاتبه و معتقة البعض عند أبي حنيفة كافي التبيين **قوله** بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذ لم يبوئها حتى او كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين **قوله** بترك الزينة (يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كافي التبيين **قوله** ولبس المزعفر والمصفر) قال قاضيان الا اذا كان ضيلا لا ينقص اه والا اذ لم تجد غير مولى لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تفهيمه بقدر ما تسعدت ثوبا غيره اما بيبه والاستعدادات بشه أو من ماله ان كان لها مال

كافي الفتح **قوله** الطيب (أى لا تنظف ولا تحضر عمله ولا تنجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا (على) في الفتح والمراد من منه ما من التجارة فيه اذا ناعطتها بنفسها كما هو ظاهر **قوله** والدهن (بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعنى بترك استعمال الدهن سواء كان مطليا او نجتا وكذا ترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة التباينة كما في التبيين **قوله** الابذر (يتعلق بالجميع **قوله** لا تختطب معتدة الانعمرضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التريض ولو كان بانا كافي التبيين قوله ولا يخرج معتدة الطلاق رجعا كان أو بانا (بني إذا كانت بالغة اما الصغيرة
فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابة والمنوعة في البائن الا أنه منعهما من الخروج سيانة لانه بخلاف الصغيرة كافي التبيين
ومعتدة الفرقة بفتح كالبائن كما في شرح القاية قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما في التبيين قوله والمطلقة
ليس لها في ذلك لدور النفقة (٤٠٥) حتى او اختلعت على ان لا تنفق اما تخرج نهارا اعاشها وقيل لا تخرج وهو

على ارادة التزوج بها والقول المروى اني فيك لراغب اني اريد أن يجتمع ونحو
ذلك (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعا كان أو بانا (من بينهما) ليلا ولا نهارا
(وتخرج معتدة الموت نهارا وبعض الليل وتبث فيه) أي في بيتها فان نفقة معتدة
الموت عليها فحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى أن يحجم الليل والمطلقة
ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق
ومعتدة الموت (في بيت وجبت) أي العدة (فيه) أي في بيت بضاف اليها بالسكنى
حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى
(الآن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأخرجها الورثة من
نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراه البيت (لا بد من ستره بينهما
في) الطلاق (البائن) حتى لا تنفق الخلوة بالاجنبية وبعد لا بأس في ان يكونا في
منزل واحد لانه معتزف بالحرمه فالظاهر أنه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق
المنزل عليهما أو كان الزوج قاصدا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وتدبان
بجعل بينهما) امرأة (نفقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت أو ماتت عن زوجها
في سفر وبينها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بالبداية
الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خبرت) بين المضى والرجوع سواء كان
معهما ولي أولا (وتدب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان
الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق
اعتمادا على اتقاهم بما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخياز وفي صورة
أقلية احد هما التعيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانت أو ماتت
عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها
محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة)
لأنها في حكم الاولى (واعبار الشهر في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغرى
(طلقةا فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الفصل لتعيين الشهر (ولو بالحض
لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضي غده) أي عدة الزوج الاول
(و) غدة (الحمل وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الاول (صدقها المدة تختمل)
ما أخبرت به (تكعها) أي جاز أن يتكعها الزوج الاول (بمضيا) أي العدة (لو)
كانت (بمضي فأقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رحمه

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كما في
شرح المجمع وهو المختار كما في فاضل
وقال الكمال والحق ان على المفتي أن
يظهر في خصوص الوقائع فان علم في
واقعة يحجز هذه المتقدمة عن المباشرة ان لم
تخرج اثناها بالحل وان لم قدرتها اثناها
بالحرمة اه قوله وتعتدان في بيت وجبت
فيه) شامل لبيوت الاخوية قوله الا
ان يظهر عذر) منه الفرع الشديد من
أمر الميت لانها لو لم تنفق تخاف عليها
من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل
الخوف كما في فاضل قوله وان ضاق
المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا
في الهداية وقال في مختصر الظهيرية
للعيني رحمه الله ومن حطه نقلت ما نصه
وان كان ما جئنا تخاف عليها منه فإنه
يخرج ويكفي منزلا آخر تحمزا عن
المصنف اه) قوله وتدب أن يجعل بينهما
امراة نفقة الخ) عبارة الهداية وان جعل
بينهما امرأة نفقة تقدر على الحيلولة
فحسن اه ونفقة ما في بيت المال كما في التهر
عن الخفيض الجامع قوله من لم تحض
قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في
باب العدة من قوله أو بلغت بسن ولم
تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من
رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة
يعني ثم طمعهما بعد السنة كما في شرح المجمع
اه ولم أر توجيه المسئلة وهل السنة

شرط أو وقع اتفاقا في نظر قوله واعبار الشهر في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اطلاقه لما في فاضل قوله والتي لم تحض قط نهى
عنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة
رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالالهة وتكمل
الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه قوله طلقها فصالحته الخ) كذا في فاضل قوله وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم
لا يجوز اه قوله أخبرت بمضي غده الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة قوله بمضيها الوتخص الخ) هذا في حق الحرمة

قوله لم يظهر فيها مارات البaug) أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانما أن أفرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم القرعة وان لم تقر بالانقضاء وأدعت حبلا فان كان الطلاق باثنا ثبت إلى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيًا ثبت النسب إلى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبلا ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أفرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو به ساف هذا وما لو أدعت الحبلا سواء كذا في فاضل قوله لان الماوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيمان الى انها مدخول بها وهو مقبـه اذ او كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون سنة أشهر ثبت نسبـه والا فلا كذا في الفتح قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء منه على عمومـه بترك هذا التقيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة قوله أفرت) ﴿ ٤٠٧ ﴾ شامل لاقرار المرافقة والبالغة قوله ولدت لاقـل من نصف سنة من

وقت الاقرار) أي ولاقـل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا ثبت نسبـه واو ولدته لدون سنة أشهر كما في التبيين قوله لظهور كذا به يـقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقـل من سنة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقـل من سنة أشهر من وقت الاقرار ولاقـل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبـه كذا في التبيين قوله أو ظهر حبـلها) يعني وقد جمعت ولادتها كما صرح به في الكثر وظهور الحبـل ان تأتي به لاقـل من سنة أشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبـل ان تكون امارات حبـلها بالغة مـبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملـا لكل من شاهدها قوله والا فيثبت اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) شامل للطلق رجعيـا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائض ليسـه ينقص في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يـنـها

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقـل من تسعة أشهر) منذ طلقها باثنا كان أو رجعيـا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة يـقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر منافـ للحمـل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحـل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو أفرت بمضي العدة ثم ولدت لسنة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أفرت بالمضي) أي مضى عدتها (وولدت لاقـل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه مـهـوم من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة اظهر كذبها يـقين حيث أفرت بالانقضاء ورجعها مشغولـا بالماء (ولتسعه لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجـا عنها (أو ظهر) عطف على أفرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبـلها أو أفرا الزوج به) أي يثبت نسب ولدها لمعتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبـل ظاهر أو أفرا الزوج بالحبـل (والا) أي وان لم يظهر حبـلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) أي بشهادة جـلـين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت قبل الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الجـلـة بالتامة اذا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدالم يثبت نسبـه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولا دتها رجلان أو رجل وامرأتان الا أن

فينبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في النكوة ذكره الزيلعي وقال اكتمال والطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فبوافق نصريح فاضل خان وفخر الاسلام بـجر بان الخلاف في الرجعي وشـمس الاثمة قيد صورة المسئلة بالباين ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر أن النكاح بمـسـد الرجعي قائم من كل وجه فبجه تقييد الخلاف بالباين كما نقله شمس الاثمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطـء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اهما توضح اشكال الزبـاعـي رحمه الله قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت لم يثبت نسبـه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جهود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى (٤٠٨ هـ) عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية

يكون هناك حبل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما ثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة وادت لاقل منهما) هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ويكون بين الموت ولادته أقل من سنتين وقال زفر إذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسنة أشهر لا يثبت النسب لان التمرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما إذا أقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست بمحل وفي البلوغ شك والصغر ثابت يقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على قوله وادت لاقل منهما هذه المسألة ذكرت في الهداية ثانياً بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصديقها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة وأقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه اتفاقاً وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقه أما في حق النسب فهل يثبت في حق غيرهم ممن لم يصدقوا قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الجهة وإذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا بشرط لان الشبهة في حق غيرهم تبع للشبهة في حقهم باقرارهم ومثبت تبعاً لإيراعي فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندى مع السلطان في حق الإقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدت لسنة أشهر) يعني اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لسنة أشهر فصاعداً يثبت نسب منه سواء (أقربه الزوج أو سكنت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر الزوج) ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة (فان نفاها تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القاسم واللعان إنما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الوالد فلم يعتبر الوالد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون الاعان ثانياً بشهادة القابلة بل أضيف الاعان الى القذف بمجرد انه أقول يرد على ظاهره انا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضي وجود الوالد لكن لان نسلم أن القذف بالوالت لا يقتضي وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجى والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلاً اذا سمع الزوج ان امرأته وادت ولداً فقال ذلك الولد ليس مني كان قد قالها بالزنا اذا كانت قد زنت لحصل الوالد منه وان لم يكن الولد موجوداً في الخارج (و) ان ولدت (لاقل منها) أي من ستة أشهر (لا يثبت) نسب له سبق العلوق على النكاح (فان وادت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلا يمين عنده) خلافاً لما كان سابقاً (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) أي الزوج (نسبته) أي نسب الوالد

ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي الجوهره قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية ثانياً الخ) نعم ذكرت ثانياً فيها لكن لا على هذا الوضع الموهوم عدم فائدة ذكر الثانية بتصدق الورثة في الصورتين بل المسألة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسألة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها يثبت نسب ولدها اذا وادته لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حبلها أو اعتراف الزوج او تصديق الورثة أو حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدبر الهداية بفتح القدر قوله وان أنكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة (وكذا برجل واحد كافي الجوهره قوله وان ولدت لاقل منها أي ستة أشهر لا يثبت الخ) أي وينفخ النكاح الا ان يكون الحمل من الزنا عند أبي حنيفة ومحمد واذا ادعى ولم يقل هو من الزنا ثبت نسب كافي الجوهره قوله فان وادت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه هذا الذي نلت ولا تنبىع بينه ولا بينه وورثته على تاريخ نكاحها بما يوافق قوله لانها شهادة على التي معنى فلا تقبل والنسب يخال لا يثبت بهما أمكن والامكان هنا سبق الزوج بها سراً بهر يسير وجهراً بأكثر جمعة ويقع ذلك كثيراً وهذا جوابي لحادثة قلبه بقوله كما سألني أي في الدعوى) في المسائل الست قوله فوادت لنصف سنة منذ نكحها لزمه أي الزوج نسبته)

قال الزيلعي وشرطه أي ثبوت النسب أن تلد لسنة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها) جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقاً على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علفت بعده لانها حكمتنا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة أكونه قبل الدخول والحلوة ولم يثن بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في سورة ولادتها أكثر من ستة أشهر لأنها اذا ولدته لثقة أشهر لا غير العدة عليها الحملها بنائب الذئب اه وقال الكمال وقدينا والتوت نسبة ان لا تكون اى ولادتها أكثر من ستة أشهر من وقت السكاح ولا قبل ولا يخفى ان نفهم النسب فيما اذا جاءت به لا أكثر من ستة أشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه بنا في الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

(ومهرها) لوجود الملقى في المدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لاسراة اذا ولدت ولدا فانت طالق (فشهدت اسراة) واحدة (ها) اى بالولادة (اي يقع) اى الطلاق عند اى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة اسراة ثم يثبت الطلاق بالبيعة وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تستدعى الى الطلاق وهو ايسر من بيع له الا ان كلامهم ما يو جد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على الإطلاق بل هو في موضع لا يتصور الا نفي كذا بين اللازم والمزوم كفى للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفيك عنها وقد تقدم في كتب الاصول في بحث الاقضاء ان قوله اعنتك عبدك عني بالنف يقتضى البيع ضرورة صحة العلق فصار كانه قال بع عبدك عني بالنف وكن وكيلي بالاعناق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (أقر بالجل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذا الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند اى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنة فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالجل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح) امة فطلقها فاشترها فان ولدت لاقول من ستة اشهر مذهبنا ان زمة الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ الملقى سابق على الشراء وفي الثاني وبدا المملوك كذا اذا لحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت اسراة على الولادة لاقول من ستة اشهر مذهبنا في ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى واعمال الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقول من ستة اشهر مذهبنا في ام الولد ولدت ستة اشهر فصاعد الا يثبت النسب لاحتمال انها حلت امد عقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لانه اى لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقات امه) اى ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته برئانه) اى يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيها اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى سبوة الطفل له الا بشكاح امه نكاحا صحيحا

ثم علق الخ (ع) على هذا الخلاف (٥٢) (درر) (ل) لو كان الحبل ظاهراً بكافي التبين قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طليقة بائنة اور جمية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تله لاقل من ستة اشهر منذ فارقتها الا انه لا عدة عام او بعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى اثنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يازمه وان جاءت به لعشر سنين بعد المطلق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحداً بالثابت الى اقل من اثنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

الشرا. كما في الفتح قوله وجهلت حريته الاثر (قال الكمال واكن لها ٤١٠ مهر المثل قوله وقد ثبت ان النكاح بعد

اصح لا قبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى قوله ولدت امته الموطوءة (مذكور في باب الا-تبلاذ ايضا

(باب الحضنة)

هي بكسر الحاء وفتحها قوله الا ان تكون مرتدة الخ (كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح قوله الا اذا تبعت) هو المختار وقيل لا تجبر اذ لم في ظاهر الرواية لان الولد يتنذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤذى الى المضايح والى الاول مال القدوري وشمس الاثمة الصرخي وهو الاسوب لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب تعرضه وموته كذا في البرهان قوله بان لا يأخذ الولد ثدي غيره (كذا في اعسر الاب والامال لا ولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن المضايح كما في البرهان قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد (كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الحالات والعمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الحالة اولى منهن كما في التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ قوله والحالة اولى من بنات الاخ (مخالف لما في الجوهره والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والحالات قوله ثم خاله كذلك ثم عمت) قال في المواب وبمدهن خالة الام كذلك ثم عمتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب قوله فلا حق لامة وام ولد (كذا مدبرة لوجود الرق فيها

لانه الموضوع للحمل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريته الاثر) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لاني استحقاق الاثر (زوج امته من عبده فجاءت بولد قاده المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعدما صنع لا قبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته ولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وبفسخ البيع (وعق) اى الولد لانه ملك المولى وقد اقر بينوته فلزم حريته وان لم يثبت المزوم كما اذا اقر بينوة عبده المعروف بالنسب (وتصير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولد لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفرائش على ثلاث مراتب قوى وهو فرائش المنكوحه وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا يثبت بمجرد النفي بل يقتضى بالامان في النكاح الصحيح اذ لا يلحق في القاسم كما هو رخصت وعرض فرائش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب بلا دعوة وبني بمجرد النفي لكن ثبوت بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاه وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزنة المفتين

(باب الحضنة)

هي من حضن الطائر يبيض بحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام واولد بعد الطلاق ما لم تزوج) يعني زوج آخر غير محرم للطفل كما ياتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليها ولا نها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) قالها تحبس وتضرب فلا تنفرغ للحضنة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا انت أو لم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضنة (الا اذا تبعت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذور محرم سوى الام فتجبر على الحضنة اذا الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيه) اى اب الولد (كذلك) اى وان علت لاسهام من الامهات ولهم ان يحرز ميراث الامهات السدس ولانهم اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخت لاب وام) لانها اشفق (ثم اخت لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم اخت لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات اجداد (ثم خالك) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اى من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمت كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العمه والحالة في الحضنة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضنة لا شفق له بخدمة المولى ولا رحق الحضنة نوع ولا ولاية لا رقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير ذيقا ولا يفرق بينه وبين

والمكاتبه احق بولدها المولود في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقه بعد المذكورات العصبه الاقرب فالاقرب الا ان العصبه لا تدفع اغبر محرم كابن العم واذ لم تكن عصبه تدفع الى الاخ لام ثم الى ابيه ثم الى العم لام ثم لاب ثم لام (كذا)

امه ان كان في ملكه كسبان في اليوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضنة لا قرابة
 الاحرار واذا اعتقا كان له الحق الحضنة في اولادها الاحرار لانها واولادها احرار
 حال نبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعني انها حق بولدها المسلم (حتى يعقل) اي الولد
 (دينا) لان الحضنة تبني على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما يعقل
 دينا فاذا عقل ينزع منها الاحتمال الضرر (او يخاف ان يالف الكفر) فان تألف الكفر قد
 يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الحضنة اما
 كانت او غيرها كالجدة (شكاح غير محرمة) اي محرم الولد لا تنقص الشفقة حتى اذا
 نكحت محرمة لا تسقط كأم نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان
 المانع اذا زال عاد المنوع (طلبت) الام (اجر افلو) طابت (في النكاح) وفي عدة الرجمي
 لم تستحق (الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله
 تعالى والولدت برض من اولادهن الآية لكنكم اعذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
 بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) (طلبت
 بعد عدة او فيها) لكن (لا بد من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
 بالكتابة فصارت كالاجنية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها العلم ان الام اولى بارضاع
 الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنية لانها اشفق وانظر للصبي
 وفي الاحذ منها اضرار به فان التمس اكثر من ذلك لم يحجر الاب عليها دفعا للضرر عنه
 قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها
 ولا يضار هو بالزما اكثر من اجرة الاجنية وان رضيت الاجنية ان ترضعه بغير
 اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنية هنا اولى لما قلنا ذكره الزياهي (وفي
 المبتوتة روايتان) في رواية جاز استنجاها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي
 رواية اخرى لان المدونة من احكام النكاح ولهذا تجب فيه النفقة والسكنى ولا يجوز
 دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد المدة
 لا ارضعه الا باجر (او بالاقل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منه ولكن
 ترضع الطفل) الطفل (في بيتها ما تزوج) رعاية للطف فبن (لا تدفع صبية الى عصبه غير
 محرم كمولي العاقبة وابن الم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبه
 كالحمل) لعدم احتماله (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالي
 بما يصنع فانه لا يخشى عن الفساد (لا يحجر طفل) بين ابيه وامه وان كان يميز او قال
 الشافعي يحجر اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اي
 بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي
 وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاتهم
 والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسع سنين) قدره الحصاص (وبه يعني)
 كذا في الكافي (و) الام والجدة احق (بها) اي بالصبي من الاب (حتى تحيض)
 لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

في البرهان واذا اجتمع من له الحق في
 درجة فأورعهم اولى ثم اكبرهم كما في
 النبيين قوله يسقط حقها اي حق
 الحضنة) كان ينبغي ان يقال حق الحضنة
 لقوله بعده اما كانت او غيرها قوله
 ويعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال
 المانع لاعود السائط وقولهم سقط حقها
 معناه منع مانع منه كالاشارة لانتفاء الهائم
 يعود ويعودها لمنزل الزوج واثار الى ان
 المطلقة رجعا لاجل لها ما دامت عدتها
 قائمة قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
 صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولوجية ان
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد له مطبق وهو
 للمغيرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة
 اجرة الرضاع واجرة الحضنة ونفقة
 الولد اه قوله وفي المبتوتة روايتان قال
 في التاخرية عن الحجة في رواية محمد
 لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه
 الفتوى قوله لكن ترضع الطفل المطلق
 في بيتها) اي بيت الام ما لم تزوج وهذا
 تقييد لما اطلقه فيها قدمه عن الزياهي شرحا
 وكان يغنيه هذا عن ذلك قوله لا يحجر
 طفل) كذا مقتوه ويكون عند الام كافي
 الفتح قوله وقدر بسبع سنين) قال في
 الفتح واو اختلافا قال ابن سبع وقالت ابن
 ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن
 ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده
 دفع الاب والا فلا

قوله وروى عن محمد بن تشنهي وهو الاحوط (قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد بن سواد الزمان وعن ابن يوسف مثله قوله لا نسافر مطلقا بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اراد به اللغو لم يصح ايضا لان الامتناع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والمبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استنفائه **٤١٢** وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال

عوده بزوال المسانع كما في البرهان وفي السراجية لا يطلق السفر بولدها ولا زواجهما الى ان يعود حقهما اه وفي الحاشي القدسي محل المنع اذا لم يمكن ان تبصر ولدها كل يوم اه قوله وان تقارب الخ اي ونقلته الى مصر اخر كافي المواهب وسأني قوله لان الانتقال الى قريب الخ تعليل لقوله وان تقارب بالامام الممثل القل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ قوله للصغيرة عممة الخ هذه مسألة مغابرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعممة هنا وفي السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصاحح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنبية كالعممة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجرة على الحضانة ولا تقاس على العممة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنته هي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعممة بيسارها واعار الاب مفيد ان الاب المؤسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العممة متبرعا بمثل العممة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محررم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله تنجب بأسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمنفى والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبيين قوله ولو صغير) قال قاضي خان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تنجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مساحاة ولا مساحاة في تزويج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي تستغرق ما له ان كان أو بصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجاناة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

(باب النفقة)

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام - ثبات محمد عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تنجب بأسباب منها الزوجة و) منها (النجب و) منها (الملك) قدم الزوجة لانها اصل النجب والنسب اقوى من الملك (تنجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محررم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله تنجب بأسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمنفى والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبيين قوله ولو صغير) قال قاضي خان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تنجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مساحاة ولا مساحاة في تزويج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي تستغرق ما له ان كان أو بصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجاناة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

قوله أو صغيرة نوطاً قال في التبيين واختافوا في حده فقبل بنت تسع سنين والصحيح انه غير. قدّر بالنسب وانما العبرة للاختلاف والقدرة على الجماع فان السميحة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختافوا فيها فقبل أقلها سبع سنين وقال الثاني اخذنا مشايخنا سبع سنين والحق عدم التقدير قوله موطوءة (أو لا) أي سواء دخل بها أو لا ولا يفسر بمذكوره شر حالاً انه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة نوطاً قوله بقدر حالهما أي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة لواجبة المأكل والملبس والسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا يجبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتينا بطعام مهيأ أو من يكفها الطبخ والخبز اما ما في ٤١٣ هـ ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها

كافي الفتح وقال الفقيه ابو الليث اذا اتممت عن الطبخ والخبز انما يأتينا بطعام مهيأ اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها في اهلها أو لم تكن من بنات الاشراف لكن ساعلة تخدمها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان يأتينا بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمتها اذا اتممت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة ما قامتا بالخدمة كافي قاضي خان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضي خان واما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وما حقة في كل سنة واختاف في تفسير الملاحقة قال بعضهم هي الملازمة تابستها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يابس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صفة او شتار قيقا زمان الحر ونحوها لدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بدنه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالخبة والفرش الذي تنام عليه والاحاف وما يدفع بأذى الحر والبرد في الشتاء

(لزوجه) - واه كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة نوطاً) أي من شأنها ان نوطاً حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم الوضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كان صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة اهلها ان المانع معنى جاء من قبلها فضاية ما في الباب ان يحمل المانع من قبله كالمردوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) قال غنا حالاً لا يطال حقها في النفقة على زوجها (موطوءة أو لا) كما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الحنفية وعامة الفتوى وبينه بقوله (في المومنين نفقة اليسار وفي المومنين نفقة اليسار والمختلطين) بان يكون احدهما موسراً والاخر معسراً وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسراً والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة المومرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبدوط يعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ابيها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبدوط وفي ظاهر الرواية بمدحمة العقد النفقة واجبة لهما وان لم ينتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدوها اذا كان مرضاً يمنع الجماع لقوات الاحتباس الاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لمرض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انه اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (للاشرة) وبينها بقوله

درع خزوجه قر وخمار بر بسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهينة اسبابه اه وسيدكر المصنف المسكن قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضي خان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الانفعال الشيخ ابي منصور في شرحه ان تسليمها نفسها بشرط بالاجماع منظوري ثم قررته على وجه رفع الخلاف وهو انه اذا لم ينتقل الى بيت ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح قوله أو مرضت في بيت الزوج) المطلق فشمع ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضي خان رده صاحب البحر قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانساع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضاً يمكن الانساع بها بنوع استغفار لا تسقط وهذا تقييد للاول اه قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا احسن وفي لفظ الكتاب

ما يشير اليه اه وقال في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على اقدمه
وقد نأناه مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر ٤١٤ الرواية وهي الاصح تعلقيها بالعقد

(خرجت من بيتي) اي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكن في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن
خروجها بحق كما ذالم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيتي (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قبالها بالمطالبة وان لم يكن منها ان كانت عاجزة فليس (ومرضية لم
تزوج) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الامتناع بها (ومفصولة)
بعض اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزء الاحتباس في بيتها وقد فاته (وحاجة
بدونه) اي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اي
بلا زوج (نفقة الحاضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لثبوتها عليها (لا غير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراه (ولحادها الواحد) عطفت على قوله في قول الباب لزوجته
(ولو) كان الزوج (وسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا مسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعز) اي الزوج (عنها) اي النفقة (ولا يعدم
ايضا) اي الزوج حال كونه غائبا عنها (مفعول ايضا) (ولو) كان الزوج (وسرا)
اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت
اعساره عند الحاكم فيمهل له ثلاثة ايام ويحكمها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القسوى
وتأنيها عدم ايضاه الزوج الغائب حقها من النفقة ولو وسرا قال في شرح غاية القسوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجه بين انه
لا يفسخ فيها ولكن يثبت الحاكم الى حاكم يلزمه ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني
ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصاحبة وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن انصباغ وعن الرويان وابن اخيه صاحب المدة ان
المصاحبة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعز عنها الى الثاني بقوله
ولا يعدم ايضا الى آخره اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم
بالمعز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فيعدم الاتفاق وكل من المعز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيره ان المعز عن النفقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعز لجواز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا المعز عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه قال صحيح انه لا يفسد لان هذا القضاء ليس في مجهده
لما ذكرنا ان المعز لم يثبت ثم برد هذا على من لا يعرف مذهب من الشافعية

(وبحكم)

البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة قائما في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن
الذخيرة قوله ولا يعدم ايضا (الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطبل الغيبة على فطالت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكن في السفر اكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح قوله وتؤمر بالاسدانة (أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليه فقها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح الخوار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالافاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أبصر ويحبس الابن أو الاخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف قوله أي بقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاص الاستدانة بالشراء نسبة وفي المجتبى أنها ٤١٥ الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغرم على الزوج وبدونه

يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كافي البحر قوله فأبصر الزوج تم (كذا عكس لو أبصر يسر كما في المواهب قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كقَالَ في البرهان إن غاب عنها شهر أو كان حاضرا وامتنع من الافاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك اهـ وذكر في الغاية أن نفقة مادون الشهر لا تسقط وعزاء إلى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين قوله ويموت أحدهما تسقط بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن السحنة قوله أو طلاقها (ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا اما الرجعي فلما قال في الجواهر المقتضى أن الرجعي لا يسهطها اهـ ولما قال الزياي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اهـ واما البائن فلما شمله اطلاق الزياي كآري ولما قال في القبض الطلاق على مال فيه روايتان على أن حذيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اهـ وذكر صاحب البحر وجوه التضعيف القول بالسقوط بخلافه رحمه الله تعالى قوله يعني ان مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق قوله

ويحكم على الغائب المعجز عن الافاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشترى الطعام نسبة على أن قضى الثمن من ماله (فرض نفقة العسر) لكونهما معسرين (فأبصر) الزوج (تم لها نفقة يساره ان طلبت) لأن النفقة تختاف بحسب اليسار والعسر وما قضى به تقدير نفقة لم يجب لانها يجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة المוסرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (الا إذا فرضت أو رضيت بشيء) أي اصطالحا على شيء لا لهالة وليست بعوض فلا تبايد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بقبض وهو القبض والصالح كالقضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (ويموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات أحدهما بما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لأمريتها صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا إذا استدانت بأمر القاضي) لانها حينئذ تنأكد كدكمر (ولا تسترد الممثلة) يعني ان عجل لها نفقة سنة ثلاث مات أحدهما قبل مضي المدة لا تسترد منها شيء لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانها حكمها كما في الهبة (يباع الفن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لأنه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان بأذنه فيتماق برقته كدين التجارة في العبد الناجر وللمولى ان يفتدي لأن حقها في النفقة لافي عين الرقة (مرة بعد أخرى) مثلا بعد تزوج امرأة بآذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بمخمسة مائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بمخمسة مائة فانه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموت) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فان أوفى الغرماء فيها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة تجدد في كل زمان فيكون ديناً آخر حادثاً به بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبراً أو مكتاباً أو ولد ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

ولا تسترد الممثلة) هذا عن هار عليه الفتوى وقال محمد تردد القائمة كافي المير قوله يعني ان عجل لها نفقة سنة ثلاث مات الخ) كذا لو طلقها لا تسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كافي البحر قوله مثلا بعد الخ) تباع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لأنه بوجه ان يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الا في قريبا في الفرق قوله وتسقط بموته أي العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقبل لا تسقط بالقتل لأنه اخاف القيمة فتنتقل إليه كسائر الديون وانما تسقط ان لوفات المحل لا إلى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجنابة وهذا ليس بشيء اهـ

قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا (يعنى لفبر سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقة على السيد بواها أولا كافي للدين اه
ويظهر ما لو كان مكاتباً لاولى ولها ما عليه قوله في بيت) اى كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار بفلق على حدة كما في الدين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الحلاء لو كان مشتركاً في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار بكنة بها وليس لها ان تطالب بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في
الحلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر قوله خال عن اهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كافي الهداية قبل الا ان يكون صغيراً
لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها ٤١٦ في المختار كافي البرهان غير انه لا يطؤها بحضرتها

اذا عجز بيع لانه يقبل القل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحة فما تجب بالتبوة)
اى اذا تزوج امة لغيره فاما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اى خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر
في استحقاقها النفقة تفريقها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اى بعد التبوة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمت احبانا
بلا استخدامهما لا تسقط لانهما لم يستخدمهما لم يكن مسترداً ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حراً او عبداً او مديراً او مكاتباً لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اى كالنفقة (المندوبة وام الولد) حتى لا تجب نفقةهما الا
بالتبوة (بخلاف المكاتبه) اذ تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقة قبل التبوة كالحره اذ
ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومناقعتها (ويجب) على الزوج
(السكنى) تزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن اهل
الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يمانان على متاعهما او ينفقهما عن
الاستمتاع والمعاشره (الان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنهما معهما وينفقا عليه
(ولا لهما) يعنى محرمهما (النظر اليها) والكلام معها (فى شأوا) ولا ينفقهم الزوج من
ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذن) فانه
لا يجوز لان البيت مذموم فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا يمنع من خروجهما
الى الوالدین) لامن (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرها كل سنة) قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزياره في كل شهر
(فرض لزوجة الغائب وطفله وابويه في ماله) اى لا غائب (من جنس حقهم) اى
دراهم او دنانير او طعاماً او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف
جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا سباع مال الغائب للاتفاق بالوافق (ان اقر من
عنده المال) يعنى المضارب او المودع او المديون (به) او بالمال (وبالزوجه
والولاؤ علم القاضى ذلك) اى المال ولزوجه والولاد ولم يعترف به من عنده

كما انه لا يحمل له وطء زوجته بحضرتها ولا
بحضرة الفرسه كما في الفتح (تنبيه) قال
في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها
اذا كان البيت خالياً عن الجيران ولا سبها
اذا كانت تخشى على عقلها من سمع اه
(قلت) في بحثه نظر والمسئلة المذكورة
في البحر قال ليس عليه ان يأتى لها باسراء
تؤنسها في البيت اذ اخرج اذا لم يكن عندها
احد كما في فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اه وقال في البحر قد علم من
كلامهم ان البيت الذى ليس له جيران غير
مسكن شرعى قوله والصحيح ان لا يمنع
من خروجهما الى الوالدین الخ) قال
الكامل وعن ابي يوسف تقييد خروجهما
بان لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد
اختلف بعض المشايخ منعه من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان
لم يكونا كذلك يذنب ان ياذن لها
في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو
بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب
النته خصوصاً الشابة والزوج من

(المال)

ذوى الهيات وحيث انحازها الخروج فاما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير
الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستهالة اه قوله ودخول محرم غيرها في كل سنة) لم يذكر خروجهما للمحرم
ولا يمنع من زيارته كل سنة كافي للدين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والولية لا ياذن لها لذلك ولا يخرج ولو اذن
وخرجت كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزومه وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضى خان قال
في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعاً خلافاً لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لئلا في المنع الا يرى انه ينفقها من صوم النفل وان كان مشروعاً اه واما يباح اذا لم يمكن فيه انسان

مكتشف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لعلهم بان كثيرا منهم مكتشف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
 الفقيه كذا في الفتح **قوله** ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها (كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا د او يحلفه قال في الجوهره
 ويأخذ منهم كفيل بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب اهـ اي وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف
 يحلف فلينظر **قوله** لا باقاة بينة (على النكاح) يعني لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضي كافي التبين **قوله** وهذا اي بقول
 زفر يعمل للحاجة) كذا قال في البرهان ٤١٧ - والاصح قبولها اهـ وقال الخصاص وهذا رفق بالناس كافي التبر وهو

الخيار كافي في مثلتي الابحر وفي غيره وبه
 يعني **قوله** واعلم انه لا يقضى بنفقة في
 مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين (كذا
 في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد
 الصغير اهـ ويستدرك عليه الاولاد
 الكبار الامات والذكور الكبار الزمنى
 ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب
 اهـ كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد
 بنحوهم **قوله** بخلاف غيرهم من
 الاقارب (لعل المراد به نحو الم والاخ
 فلينظر **قوله** كخيار العتق والبلوغ)
 هذا مال غير المني اهـ ولو وقت القرعة
 بالامان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا
 لو اسلمت وأبى الزوج ان يسلم لاعتكبه
 كما في التبيين **قوله** وعدم الكفاءة)
 مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله
 هذا **قوله** النفقة والسكنى (كذا
 الكوة كافي الحاشية والغاية والمجتهي قالوا
 وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا
 تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت
 اليها تفرض لها كذا في منح الفقار **قوله**
 (لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا اذا
 كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال
 كافي التبر عن الجوهره **قوله** والمصية)
 مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق
 لا بمصية **قوله** وتسقط بارتداد معتدة
 الثلاث (ليس بقيد لان البائة بما دونها

المال (ويحلفها) اي القاضي الزوجة (على انه اي الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها)
 لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا
 نظر للغائب (لا باقاة بينة) عطف على قوله نفرض لزوجة الغائب اي لا تفرض النفقة
 باقاة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض ايضا (ان لم يترك) اي الغائب (مالا باقاة لها)
 اي اقامت الزوجة البينة (ليقرضها) اي القاضي النفقة (عليه) اي الغائب (وبأمرها
 بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اي بالنكاح لانه ايضا قضاء
 على الغائب (وقال زفر يقضى بها لانه) اي بالنفقة الا بالنكاح لان فيه نظر لها ولا ضرر
 على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد
 صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضم الكفيل أو المرأة (وبهذا) اي
 بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونها واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء
 المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها كان لهم
 ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وقوى من القاضي
 بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولا ذليس لهم ان يأخذوا
 من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك
 على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجما كان او بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمصية)
 كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعي فلان
 النكاح بعده قائم لا سيما عندنا في محل له الوطء واما البائن فلان النفقة زاء الاحتباس كما
 ذكر و الاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة
 الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمصية) اي لا تجب
 النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمصية كالردة وتقبل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة
 تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها
 صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) اي النفقة (بارتداد معتدة
 الثلاث لا بتكيتها البتة) لان الفرقة تثبت بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتحكين
 الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاجبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

(٥٣) (درر) (ل) كذلك كافي شرح العيني **قوله** الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاجبوسة) يشير الى
 قول الزيلي لو اسلمت المرتدة اي بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اهـ كذا لو عادت الى منزلها مرتدة
 كافي الفتح كالناشزة اذ ارجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج
 ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اي سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان العدة
 تسقط بالاحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اهـ وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محل

ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما حلت وعادت ومحل ما في الذخيرة من انها تمود نفقتها بعد ما على اذ لم يحكم بلحاقتها توفيقا بينهما
 كافي الفتح قوله لولده الفقير صغيرا قال في الفتح واذا بلغ اى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته
 فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى ابيه كافي ساثر املاكه اه قوله او كبير عاجزا عن الكسب قال الحنفى واذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف ساثر الديون ولا يحبس والد وان علفا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كافي الفتح قوله او كبير عاجزا يعنى به الذكر اما الانثى
 فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سبأ قوله وكذا طلبة العلم قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا
 في الفتح قوله لانه التزمه بالمقدح اخص من المدعى قوله وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان
 ينفق على ابويه فاذا انه لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهره بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا
 الا انه اى الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب ذا مال لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الاثم اذا
 كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقته وان كان معسرا وهى غير ذمته لانها لا تقدر ٢١٨ على الكسب اه لكن قال الكمال بعد

(منها) اى من اسباب وجوب النفقة (الذب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كمالا يشركه احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا)
 لقوله تعالى وعلى الموالدله رزقهن وكسوتهن والموولدله هو الاب (اولده) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فمى في ماله (او كبيرا)
 عاجزا عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يجدوا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آباءهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالمقدح فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والفتوى على
 انه مقدور بملك نصاب حرمان الصدقة اعنى (يسار الفطرة) وقد صرح به (لاصوله) اى
 ابويه واجدادهم وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا وفسرها
 النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عرايا تزلت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فانادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارة ما في
 حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

التقيد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب
 والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن و
 ينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثم فليست قوله والفتوى على
 انه مقدور بملك نصاب حرمان الصدقة
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه ينفى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن
 نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
 الثروة وان كان من اهل الحرف فهو مقدور
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا الوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال السر خسى الى
 قول محمد وقال صاحب التحفة قول
 محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر
 قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في

الفتوى اه قوله لاصوله شامل للجد والجددة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولذا)
 في الجوهره وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم وكسوتهم وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عاين اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كاتنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا ابوه زمانة
 ا. اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه قوله بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس
 لك به علم فلا تطعهما قوله فانادت وجوب النفقة في حق الكافرين يعنى الذين لا الحربيين ولومستأمنين كما سبأ قوله
 واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعنى لفظ الابوين الذى
 هو مرجع الضمير في صاحبهما وفيه نظر قائم في مسألة الامان في أمنونا على آباءنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم
 تنظيم اللفظ وان اراد الحاقهم بالقباس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يمدل دخولهم بانهم من الآباء بل يمدل استحقاق الابوين النفقة
 تسببهم في وجوده ويأحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحبهما والوالدان لا الابوان اه قوله ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (اى فى الوراثه وولاية الانكاح والتصرف فى المال كافى
الفتح قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقة قول السر خى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالد بن مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى
الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه فى التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهم مال ولا تنهرهم ويخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا
كان الاب كد وبالانه كان غنيا باعتبار الكسب ٤١٩ فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بمدنحو ورقة

عن كافى الحاكم لا يجبر الموصى على نفقة
احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا
وان كان لا يقدر على الكسب الا فى
الولد خاصة او فى الجد اب اذا مات
الولد فاقى اجبر الولد على نفقته وان كان
صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو
يشيد قول شمس الائمة السر خى
بخلاف الحلواني اه كلام الكمال قوله
بالسوية بين الذكور والاناث (كذا فى
الهداية وهى رواية الحسن كافى البرهان
وقال الكمال والحق الاستواء فيها
اتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملها
بالسوية بخلاف غير الولدان الوجوب
علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر
الارث كافى البرهان قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم انت ومالك لايك (اخص
من المدعى قوله لما ذكر)
صوابه لما ذكر لانه لم يتقدم وسيذكر
ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون
البعيدة قوله على البنت (اى لقربتها
قوله على ولدها) اى للجزئية قوله
وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم
صحته نكاحها دون الاول (يوجب ان
تكون منكوحه الغير والخامسة لمن له
اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير
مستقيم فينبى ان يقال وصديق الثانى

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفعهم فى
مالهم (وان قدر و اعلى الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية
بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو
بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايك وهذا المعنى يشمل
الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان اقدم التوارث
(يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فحين له بنت وابن ابن) النفقة (على
البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث
كله للالاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف
على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما
على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصدق
الثانى على اخت الزوجة لعدم صحته نكاحها دون الاول (صغير أو اثنى بالغه أو ذكر
حائز) بان كان زمتا أو اعمى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا
اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة
دون البعيدة والفاسل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كاعرف فى الاصول لجواز تقييد اطلاق الكتاب به
ثم لا بد من الحاجة والصفر والانومة والزمانة والعصى اماراة الحاجة لتحقق العجز فان
القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كاسبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر
وانما اعتبر قدره اخذاه من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بعلمته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اى على الاتفاق لبقاء حق مستحق عليه
فتجب نفقة البنت البالغة وابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام
الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة
وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا
كأثرته) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

على نحو الاخت رضا عقوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر (يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة
والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا) رواية الخصاص والحسن اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيد
قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير
الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير
لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كافى الهداية بالفتح قوله عليهن اخماسا كأثرته (يعنى على سبيل الفرض والرد

الاخت لا على قدر ميراثين (ويعتبر فيه) أي في ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بأن لا يكون محروما (لاحقته) بأن يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الابد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للحال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين مع التوارث فلا تجب على التصرف نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني (الالزوجة) لانهما تجب باعتبار الجس المستحق بمقدار النكاح وذلك يتمدحمة العقد لان اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) اقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالأبوين كما مر ولا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحريين ولا الحربى على اتفاق ابويه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحري لا يستحقهما الله عن برهم لقوله تعالى انما ينكح الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهذا يجري الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والقروع) لان الفرع جزءه ونفقة الجزء لا يمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذمين) قيده احترازا عن الحربى والمستأن. اما الاول فلا تامينا عن البر في حق من يقتلنا كما مر واما الثاني فلضرورة ان يلحق بدار الحرب (بيعه الأب عرض ابنه لا عقاره لنفقه) أي يجوز له بيعه لنفقه لان له ولاية الحفظ في ماله ولده الغائب اذ لا وصى ذلك فالأب أولى لو فور شفقه وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الأب من الأقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ابقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الأب واذن جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أي لا يجوز بيع الأب عرض ابنه (لدين له) أي الأب (عليه) أي الابن (غيرها) أي غير النفقة هذا عند ابن حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطعا بها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان للأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان يبيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والمعجب ان هذا مع كماله في الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للأب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا يبيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(في)

قوله اقول لا اشكال اصلا الخ (غير مسلم فان قوله والثانية ان يبيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان يبيع المنقول لاجل الحفظ لا لخلاف فيه فلم يفرق الحكم بين المتقدمين ومن الذين ان هذا ليس مبحث الزيلعي اذ بحثه في منع البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل ليكون ان يجوز البيع اجماعا بغير اعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقه وها هو اتفاقان على بيعه تحصيلنا كالوصى كما صرح به الزيلعي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصيلنا فاي مانع يمنع الأب من صرفه بعده لنفقه وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي في المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما الصغير فالأب يبيع عرضه بالنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعي واما قوله أو بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم ببيع الأب لاجل التحصين كما تقدم واذ صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غيره انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

قوله ولا تبيع الاماله الخ) كذا في

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
 لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
 بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
 شرحه فانه اضاف البيع اليه فيجوز ان
 يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
 الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وما في
 استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
 الاتفاق فتاويله ان الاب هو الذي يتولى
 البيع وينفق عليه وعليها امانتها فبعد
 اه ولا يخفى عدم اطراد التاويل عند عدم
 الاب قوله فان قيل قد سبق النسخ قدما
 ان هذا لا يكفي في استحقاق مال الابن الا
 ان يكون الثبوت بدلالة النص قوله ضمن
 مودع الابن النسخ هذا قضاء وكذا من
 عنده ماله كالمضارب والمديون كفى التهر
 عن لو الوالية ولا رجوع للمودع ونحوه
 عليها لانه بالضمان ملوكه مستندا الى
 وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا كان
 يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يمكن
 استطلاعاه لا يضمن استحسانا وعلى هذا
 بيع بعض الرقعة متاع بعضهم لتجهيزه
 وكذا لو ائتمى عليه فانفقوا عليه من ماله
 لم يضمنوا واستحسانا كفى التبيين والتقييد
 بالضمان قضاء لثبانه فيما بينه وبين الله
 تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان
 يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كفى
 الفتح قوله ومضت مدة) بمعنى طويلا
 كشيء لا مادونه واستثنى في التبيين نفقة
 الصغيرة المفروضة فانها تصير دينيا بقضاء
 دون غيره قوله والاى وان لم يقدر
 عليه) بمعنى بان كان زمنا أو ائتمى
 أو امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
 في الفتح والبرهان اه فلم من هذا ان
 الاثومة هنا ليست اماراة المعجز بخلافه
 في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يحل بيع العروض لا جل النفقة لا في البيع لا جل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
 على ان العلة لو كانت هذا جاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل أقول القوم انما
 يذكرون جواز البيع لا جل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان
 بيع المتقولات يجوز لا جل النفقة لانه يجوز لا جل المحافظة بدليل جواز ماله وصى فلان
 يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال
 من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ
 فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
 والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الابول جواز الثاني
 (ولا تبيع الام ماله) اى مال ابنها (الها) اى لفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
 ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان اللام ايضا حق التملك في الالابن بالحديث
 وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس
 حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
 لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) اى الوديعه (على ابويه بلا امر قاض) لتصرفه في
 مال غيره بلا ائابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم (لا الابوان) اى لا يضمنان
 (لو انفق ماله) اى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
 واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع
 والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
 فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقها لا
 تسقط بمضى المدة لانها جزء الاحتباس لا للحاجة كما سر ولهذا تجب مع يسارها فلا
 تسقط بمحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اى الاصول والفروع والقرائب
 (باذن القاضى) اى اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فيجوز لا تسقط
 نفقتهم ايضا كالا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اى
 من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان أبى) اى امتنع
 المولى ان ينفق عليه (كسب) اى المملوك (ان قدر) على الكسب (واتفق) على نفسه
 (والا) اى وان لم يقدر عليه (أمر) اى المولى يعنى أمره القاضى (بيعه) لورقيقا (وفى
 المدبر وأم الولد اجبر) المولى (على الانفاق) لا متاع البيع فيهما (والمكاتب
 على المال يكسب) لانه مالك يداوان كان مملوكا رقية واحترزه عن المكاتب على
 الخدمة فانه كالرفيق اذ لا يبدله اصلا رجل لا ينفق على عبده ان قدر اى العبد
 (على الكسب ليس له اكل مال مولاه بلا رضاه والا) اى وان لم يقدر على الكسب
 (جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اى جاز أكله بلا رضاه ايضا (ان منع)
 مولاه (عنه) اى عن الكسب (غصب) اى شـخص (عبدا فنفته عليه) اى
 الغاصب (الى ان يرد) المفصوب الى مالكه (فان طاب) الغاصب (من القاضى
 الامر بالنفقة) اى بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) اى بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 قيمته القاضى) لا الفاسد (و بمسك ثمنه) لملكه (أودع) شخص (عبدا)
 عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
 الأمر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) اى من أجره (أو يديه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعا للضرر
 عنه
 (تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب المتاق)

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة على
 مالكها ويكون آثما معاقبا فى جهنم
 بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها أبو
 يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اهـ
 وكذا قال فى الفتح وعن أبى يوسف انه
 يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة بنى أبى يوسف
 ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان
 يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
 فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

معارف نظارت جلد له سنك فى ١٣ مايس سنه ١٣٠٨ تاريخه
 و ٢٨٠ نومرولى رخصت رسميه ايله طبع اولنمشر .

﴿ فهرست الجزء الأول من كتاب درر الحكم في شرح غرر الاحكام ﴾

صفحة	صفحة
١٦٨ باب الشهيد	٦ كتاب الطهارة
١٧١ كتاب الزكاة	١٢ نواقض الوضوء
١٧٥ باب صدقة السوائم	١٧ فرض الفسل
١٨٠ باب زكاة المال	٢٥ فصل بئر دون عشر في عشر وقع
١٨٢ باب العاشر	فيها خمس الخ
١٨٤ باب الركاز	٢٨ باب التيمم
١٨٦ باب العشر	٣٣ باب المسح على الخفين
١٨٨ باب المصارف	٣٩ باب دماء تختص بالنساء
١٩٣ باب الفطرة	٤٤ باب تطهير الانجاس
١٩٦ كتاب الصوم	٤٨ فصل سن الاستنجاء
٢٠١ باب موجب الافساد	٥٠ كتاب الصلاة
٢٠٨ فصل حامل أو مريض خافت على نفسها الخ	٥٤ باب الاذان
٢١٢ باب الاعتكاف	٥٧ باب شروط الصلاة
٢١٥ كتاب الحج	٦٥ باب صفة الصلاة
٢٣٤ باب القرآن والتمتع	٨٠ فصل في الامامة
٢٣٩ باب الجنائز	٩٤ باب الحدث في الصلاة
٢٦٧ باب محرم احصر	١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٩٥ كتاب الاضحية	١١٢ باب الوتر والنوافل
٢٧٢ كتاب الصبد	١٢٠ باب ادراك الفريضة
٢٧٦ كتاب الذبائح	١٢٤ باب قضاء الفوائت
٢٨١ كتاب الجهاد	١٢٧ باب صلاة المريض
٢٨٦ باب المقيم وقسمته	١٣٠ باب الصلاة على الدابة
٢٩٠ باب استيلاء الكفار	١٣١ باب الصلاة في السفينة
٢٩٢ باب الستامن	١٣١ باب المسافر
٢٩٥ باب الوظائف	١٣٦ باب الجمعة
٢٩٨ فصل في الجزية	١٤١ باب الصلاة العيدين
٣٠١ باب المريد	١٤٦ باب صلاة الكسوف
٣٠٥ باب البغاة	١٤٧ باب صلاة الاستسقاء
٣٠٦ كتاب احياء الموت	١٤٨ باب صلاة الخوف
٣٠٩ كتاب الكراهية والاستحسان	١٤٩ باب الصلاة في الكعبة
٣١٠ فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك	١٥٠ باب مجرود السهو والشك
٣١٢ فصل لا يلبس الرجل حريرا	١٥٥ باب مجرود التلاوة
	١٥٩ باب الخنازير

صحیفہ	صحیفہ
۳۷۶ باب التملیق	۳۱۳ فصل ينظر الرجل الى الرجل
۳۸۰ باب طلاق الفار	الاالمورة
۳۸۳ باب الرجعة	۳۱۵ فصل من ملك أمة بشراء ونحوه
۳۸۷ باب الابلأ	۳۴۵ كتاب النكاح
۳۸۹ باب الخلع	(صواب هذا العدد ۳۲۵ وانما اثبتناه
۳۹۳ باب الظهار	هكذا التسهيل الكشف وان كان غلطاً)
۳۹۶ باب اللعان	۳۳۴ باب الولی والكف
۳۹۹ باب العنین وغيره	۳۴۱ باب المهر
۴۰۰ باب العقدة	۳۴۹ باب نكاح الرقيق والكافر
۴۰۴ فصل في الاحداد	۳۵۷ باب القسم
۴۰۶ باب ثبوت النسب	۳۵۵ كتاب الرضاع
۴۱۰ باب الحضانة	۳۵۵ كتاب الطلاق
۴۱۲ باب النفقة	۳۶۱ باب ايقاع الطلاق
۴۲	۳۷۱ باب التفويض
۲	

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی